A Marxizmus-Leninizmus Klasszikusainak Kiskönyvtára

ENGELS

Ludwig Feuerbach és a klasszikus német filozófia vége

12

ENGELS

LUDWIG FEUERBACH ÉS A KLASSZIKUS NÉMET FILOZÓFIA VÉGE

A MARXIZMUS—LENINIZMUS KLASSZIKUSAINAK KISKÖNYVTÁRA

12.

ENGELS

LUDWIG FEUERBACH ÉS A KLASSZIKUS NÉMET FILOZÓFIA VÉGE

KOSSUTH KÖNYVKIADÓ
1978

ISBN 963 09 1052 7
ISSN 0324-7090

LUDWIG FEUERBACH ÉS A KLASSZIKUS NÉMET FILOZÓFIA VÉGE[1]

„A politikai gazdaságtan bírálatához" előszavában, Berlin 1859, Karl Marx elmondja, hogyan fogtunk neki 1845-ben Brüsszelben ő meg én, „hogy nézetünknek" — a főleg Marx kidolgozta materialista történetfelfogásnak — „a német filozófia ideologikus nézetével szembeni ellentétét közösen kidolgozzuk, voltaképpen, hogy leszámoljunk a magunk egykori filozófiai lelkiismeretével. Szándékunkat a Hegel-utáni filozófia kritikájának formájában váltottuk valóra. A kézirat[2], két vaskos nyolcadrét kötet, már rég megérkezett Vesztfáliába, kiadási helyére, amikor hírt kaptunk arról, hogy a megváltozott körülmények a kinyomatást nem teszik lehetővé. A kéziratot annál is készségesebben átengedtük az egerek rágcsáló bírálatának, mert elértük fő célunkat — saját nézeteink tisztázását."[3]

Azóta eltelt több mint negyven esztendő, és Marx meghalt anélkül, hogy egyikünknek is alkalma nyílt volna a tárgyra visszatérnie. Hegelhez való viszonyunkról hellyel-közzel nyilatkoztunk ugyan, de sehol sem átfogó összefüggésben. Feuerbachra, aki pedig nem egy tekintetben összekötő kapocs a hegeli filozófia és a mi felfogásunk között, sohasem tértünk többé vissza.

Közben a marxi világszemlélet képviselőkre talált Németország és Európa határain jóval túl és a világ valamennyi művelt nyelvén. Másrészt a klasszikus német filozófia külföldön, főleg Angliában és Skandináviában afféle újjászületésen megy át, és úgy látszik, hogy még Németországban is jóllaktak azokkal az eklektikus kolduskotyvalékokkal, melyeket az egyetemeken filozófia néven kikanalaznak.

Ilyen körülmények között mindinkább helyénvalónak láttam, hogy röviden és összefüggően kifejtsem viszonyunkat a hegeli filozófiához, megmutassam hogyan indultunk ki belőle és hogyan szakadtunk el tőle. S éppígy lerovatlan becsületbeli adósságomnak tekintettem annak a befolyásnak a teljes elismerését, amelyet forrongásunk időszakában [Sturm- und Drangperiode] valamennyi Hegel-utáni filozófus közül leginkább Feuerbach gyakorolt ránk. Szívesen megragadtam tehát az alkalmat, amikor a „Neue Zeit"[4] szerkesztősége arra kért, hogy Starcke Feuerbach-könyvéről bírálatot írjak. Munkám a folyóirat 1886. évi 4. és 5. füzetében látott napvilágot és itt javított különlenyomatként jelenik meg.

Mielőtt e sorokat nyomdába küldtem volna, az 1845—46-os régi kéziratot még egyszer előkerestem és megnéztem. A Feuerbachról szóló szakasz befejezetlen. Az elkészült rész a materialista történetfelfogás bemutatása, s csak azt bizonyítja, mennyire nemteljesek voltak még akkori ismereteink a gazdasági történetről. Magának a feuerbachi tannak a kritikája nincs meg benne; mostani célomra tehát nem volt használható. Ellenben Marx egy régi füzetében meg-

találtam a függelékben lenyomtatott tizenegy tézist Feuerbachról.* Ezek jegyzetek — későbbi kidolgozás céljára, hevenyében leírva, semmiképpen sem nyomtatásra szánva, de felbecsülhetetlenek mint az első dokumentum, amelyben az új világnézet zseniális csírája le van fektetve.

London, 1888. február 21.

Friedrich Engels

* Vö. 78—82. old. — *Szerk.*

I

A szóban forgó könyv * olyan korszakba visz vissza, amelytől, idő tekintetében, egy jó emberöltő választ el bennünket, de amely a mai nemzedéknek Németországban oly idegenné vált, mintha már egy teljes évszázad múlt volna el azóta. És mégis ez a korszak készítette elő Németországot az 1848-as forradalomra; és minden, ami nálunk azóta történt, csak 1848 folytatása, csak a forradalom végrendeletének végrehajtása.

Akárcsak Franciaországban a XVIII. században, úgy a XIX. században Németországban is a filozófiai forradalom vezette be a politikai összeomlást. De mennyire különbözött a kettő egymástól! A franciák nyílt harcban állottak az egész hivatalos tudománnyal, az egyházzal, gyakran az állammal is; írásaikat a határon túl, Hollandiában vagy Angliában nyomtatták ki, ők maguk pedig gyakorta átlépték a Bastille küszöbét. A németek viszont — professzorok, az ifjúság államilag beiktatott tanítói, írásaik elismert tankönyvek, s az egész fejlődés záróköve, a hegeli rendszer bizonyos mértékig még porosz királyi államfilo-

* C. N. Starcke, Dr. phil.: „Ludwig Feuerbach", Stuttgart, Ferd. Encke, 1885. — *Engels jegyzete.*

zófia rangjára is emelkedett! És e professzorok mögött, pedáns, homályos szavaik mögött, nehézkes, unalmas körmondataikban búját volna meg a forradalom? Vajon hát éppen azok, akik akkoriban a forradalom képviselőinek számítottak, a liberálisok — nem a leghevesebb ellenfelei voltak-e ennek a fejeket megzavaró filozófiának? De amit sem a kormány, sem a liberálisok nem láttak, azt már 1833-ban látta legalább *egy* ember — igaz, hogy ezt az embert Heinrich Heinének hívták![5]

Vegyünk egy példát. Nincs filozófiai tétel, amely annyira magára vonta volna korlátolt kormányok háláját és éppoly korlátolt liberálisok haragját, mint Hegel híres mondása: „Minden, ami valóságos, ésszerű, és minden, ami ésszerű, valóságos."[6] Hiszen ez kézzelfoghatóan szentté avat minden fennállót, filozófiai áldást hint a zsarnokságra, a rendőrállamra, az önkényuralmi igazságszolgáltatásra, a cenzúrára. És így fogta fel III. Frigyes Vilmos, így fogták fel az ő alattvalói. De Hegelnél korántsem minden, ami fennáll, egyszerűen valóságos is. A valóságosság attribútuma szerinte csak azt illeti meg, ami egyszersmind szükségszerű is; „a valóság a maga kibontakozásában a szükségszerűségnek bizonyul"[7]; egy tetszés szerinti kormányintézkedés — Hegel maga hozza fel „egy bizonyos adóintézmény"[8] példáját — nála korántsem számít ezért minden további nélkül valóságosnak. Ami pedig szükségszerű, az végső fokon ésszerűnek is bizonyul, és az akkori porosz államra alkalmazva a hegeli tétel tehát csak annyit jelent: ez az állam annyiban ésszerű, annyiban felel meg az észnek, amen-

nyiben szükségszerű; és ha mégis rossznak látjuk, ám rosszasága ellenére tovább létezik, akkor a kormányzat rosszaságát az alattvalók megfelelő rosszasága igazolja és magyarázza. Az akkori poroszoknak olyan kormányzatuk volt, amilyent megérdemeltek.

Mármost a valóság Hegel szerint korántsem olyan attribútum, amely egy adott társadalmi vagy politikai tényállást minden körülmények között és minden időkben megillet. Ellenkezőleg. A római köztársaság valóságos volt, de valóságos volt a köztársaságot kiszorító római császárság is. A francia monarchia 1789-ben olyannyira nem-valóságossá vált, vagyis annyira elvesztette minden szükségszerűségét, oly ésszerűtlen volt, hogy meg kellett azt semmisítenie a nagy forradalomnak, amelyről Hegel mindig a legnagyobb lelkesedéssel beszél. Itt tehát a monarchia volt a nem-valóságos és a forradalom volt a valóságos. És így a fejlődés folyamán minden, ami azelőtt valóságos volt, nem-valóságossá válik, elveszíti szükségszerűségét, létezési jogát, ésszerű voltát; az elhaló valóságosnak a helyébe új, életképes valóság lép — békés úton, ha a régi elég értelmes ahhoz, hogy ellenkezés nélkül múljék ki, erőszakos úton, ha ellene szegül ennek a szükségszerűségnek. És így a hegeli tétel éppen a hegeli dialektika révén átfordul az ellenkezőjébe: minden, ami az emberi történelem területén valóságos, idővel ésszerűtlenné válik, tehát már meghatározottsága szerint ésszerűtlen, már eleve ésszerűtlenséggel terhelt; és mindennek, ami az emberek fejében ésszerű, az a meghatározottsága, hogy valóságossá legyen, akármennyire ellentmondjon is a

fennálló látszólagos valóságnak. Az a tétel, amely szerint minden, ami valóságos, ésszerű is, a hegeli gondolkodási módszer minden szabálya szerint feloldódik ebben a másik tételben: minden, mi fennáll, méltó, hogy tönkremenjen.[9]

Márpedig épp abban rejlett a hegeli filozófia igazi jelentősége és forradalmi jellege (itt erre a filozófiára — mint a Kant óta lefolyt egész mozgalom lezárására — kell szorítkoznunk), hogy egyszer s mindenkorra elintézte azt a hitet, hogy az emberi gondolkodás és cselekvés bármely eredménye végérvényes. Az igazság, melyet a filozófiában meg kell ismerni, Hegelnél már nem kész dogmatikus tételek gyűjteménye volt, amelyeket, ha egyszer felfedezték őket, már csak kívülről be kell magolni; az igazság mármost éppen a megismerés folyamatában, a tudomány hosszú történelmi fejlődésében rejlett, amely a megismerés alacsonyabb fokairól mind feljebb emelkedik magasabb fokok felé, anélkül azonban, hogy valaha is egy úgynevezett abszolút igazság felfedezésével egy olyan ponthoz érne, ahonnan nincs tovább, ahol nem marad számára más hátra, mint hogy ölbe tett kézzel bámulja az elért abszolút igazságot. És mint a filozófiai megismerés terén, így van ez minden más megismerés és a gyakorlati cselekvés terén is. Akárcsak a megismerés, a történelem sem nyerhet beteljesítő lezárást az emberiség valamilyen tökéletes eszményi állapotában; tökéletes társadalom, tökéletes „állam" — ezek olyan dolgok, melyek csak a fantáziában állhatnak fenn; ellenkezőleg, az egymás után következő összes történelmi állapotok csak múló fokok az emberi társada-

lomnak az alacsonyabbtól a magasabb felé haladó vég nélküli fejlődésmenetében. Mindegyik fok szükségszerű, tehát jogosult azt az időt és azokat a feltételeket tekintve, melyeknek eredetét köszönheti; de tarthatatlanná és jogosulatlanná válik a saját méhében fokozatosan kifejlődő új, magasabb rendű feltételekkel szemben; át kell adnia helyét egy magasabb foknak, amelyet azután megint csak utolér a hanyatlás és pusztulás sora. Ahogy a burzsoázia a nagyipar, a konkurrencia és a világpiac révén minden szilárd, tiszteletreméltóan ősi intézményt gyakorlatilag felbomlaszt, ugyanúgy felbomlasztja ez a dialektikus filozófia a végérvényes abszolút igazságnak és az ennek megfelelő abszolút emberi állapotoknak minden elképzelését. E filozófia előtt nem áll meg semmi végérvényes, semmi abszolút, semmi szent; mindenről és mindenben felmutatja a múlékonyságot, s nem áll meg előtte más, csak a létrejövésnek és elmúlásnak, a vég nélkül az alacsonyabbtól a magasabb felé emelkedésnek a szakadatlan folyamata, melynek ő maga is puszta visszatükröződése a gondolkodó agyban. Van ugyan konzervatív oldala is: elismeri, hogy a megismerés és a társadalom meghatározott fokai a maguk idejét és a maguk körülményeit tekintve jogosultak; de csakis ennyiben. E szemléleti mód konzervativizmusa relatív, forradalmi jellege pedig abszolút — az egyetlen abszolútum, amelyet érvényesnek tart.

Nem kell itt kitérnünk arra a kérdésre, hogy ez a szemléleti mód vajon teljességgel összhangban van-e a természettudomány mostani állásával, mely azt

jósolja, hogy maga a Föld létezése is esetleg, de lakhatósága meglehetős biztosan véget ér egyszer, mely tehát az emberi történelemnek is nemcsak felszálló, de leszálló ágát is elismeri. Mindenesetre még elég távol vagyunk attól a fordulóponttól, amelytől kezdve a társadalom történetének útja lefelé megy majd, és nem kívánhatjuk a hegeli filozófiától, hogy olyan tárggyal foglalkozzék, amelyet az ő idejében a természettudomány még napirendre sem tűzött.

De amit valóban meg kell itt mondanunk, az a következő: a fenti fejlődés kifejtése ebben az élességében nem található meg Hegelnél. Módszeréből szükségszerűen következik ugyan, de ő maga sohasem vonta le ezt a következtetést ilyen kifejezetten. Mégpedig annál az egyszerű oknál fogva, mert kénytelen volt rendszert csinálni, egy filozófiai rendszernek pedig a hagyományos követelmények szerint valamiféle abszolút igazsággal kell záródnia. Akármennyire hangsúlyozza is tehát Hegel, kiváltképp a Logikában, hogy ez az örök igazság nem egyéb, mint maga a logikai, illetőleg a történelmi folyamat, mégis kénytelen ennek a folyamatnak egy végpontot adni, éppen mert rendszerével valahol egy végponthoz kell jutnia. A Logikában ezt a véget megint megteheti kezdetnek, mert itt a végpont, az abszolút eszme — amely csak annyiban abszolút, hogy abszolúte semmit sem tud róla mondani — a természetben „külsővé-idegenné válik", vagyis átváltozik a természetté, és később a szellemben, vagyis a gondolkodásban és a történelemben, megint visszatér önmagához. De az egész filozófia végén csak *egy* úton lehet hasonló átcsapással vissza-

térni a kezdethez. Tudniillik úgy, hogy a történelem végét abban tételezik, hogy az emberiség eljut éppen ennek az abszolút eszmének a megismeréséhez, és kijelentik, hogy az abszolút eszmének ezt a mégismerését a hegeli filozófiában elérték. Ezzel azonban a hegeli rendszer egész dogmatikus tartalmát az abszolút igazsággá jelentik ki, ellentmondásban a dialektikus, minden dogmatikusat feloldó módszerével; ezzel a forradalmi oldalát elfojtja a túlburjánzó konzervatív oldala. És ami érvényes a filozófiai megismerésre, az érvényes a történelmi gyakorlatra is. Az emberiségnek, amely Hegel személyében eljutott odáig, hogy kidolgozta az abszolút eszmét, gyakorlatilag is el kellett jutnia odáig, hogy ezt az abszolút eszmét a valóságban keresztül tudja vinni. Az abszolút eszme gyakorlati politikai követelései a kortársakkal szemben tehát nem lehetnek túlságosan felcsigázottak. És így a Jogfilozófia végén azt látjuk, hogy az abszolút eszmének abban a rendi monarchiában kell megvalósulnia, melyet III. Frigyes Vilmos oly konok hiábavalósággal ígérgetett alattvalóinak, tehát a birtokos osztályoknak az akkori német kispolgári viszonyokhoz hozzámért, korlátolt és mérsékelt, közvetett uralmában; emellett még a nemesség szükségszerűségének spekulatív úton történő demonstrálását is megkapjuk.

A rendszer belső szükségszerűségei tehát egymagukban elegendők ahhoz, hogy megmagyarázzuk, miképp lehet egy minden ízében forradalmi gondolkodási módszer révén egy igencsak jámbor politikai végkövetkeztetést létrehozni. E végkövetkeztetésnek a sajátos formája persze abból fakad, hogy Hegel német

volt, és neki is, mint kortársának, Goethének, egy kis filisztercopf lógott a tarkóján. Goethe is, Hegel is, mindegyik a maga területén olümposzi Zeusz volt, de a német filisztert egyiküknek sem sikerült soha teljesen levetkőznie.

Mindez azonban nem akadályozta meg azt, hogy a hegeli rendszer hasonlíthatatlanul nagyobb területet ne fogjon át, mint bármely azelőtti rendszer, és e területen olyan gondolati gazdagságot ne tárjon fel, amely még ma is ámulatba ejt. A szellem fenomenológiája (melyet a szellem embriológiája és paleontológiája párhuzamának nevezhetnénk: az egyéni tudat fejlődése a maga különböző fokain át, úgy felfogva, mint lerövidített produkálása azoknak a fokoknak, amelyeken az emberek tudata történelmileg végigment), logika, természetfilozófia, a szellem filozófiája, s ez utóbbi megint egyes történelmi alformáiban kidolgozva: történetfilozófia, jogfilozófia, vallásfilozófia, filozófiatörténet, esztétika stb. — mindezeken a különböző történelmi területeken Hegel azon munkálkodik, hogy a fejlődés rajtuk végighúzódó fonalát fellelje és kimutassa; és mivel Hegel nemcsak teremtő lángész volt, hanem enciklopédikus tudású férfiú is, mindenütt korszakot alkotóan lép fel. Magától értetődik, hogy a „rendszer" szükségszerűségei folytán gyakorta kénytelen itt azokhoz az erőszakolt konstrukciókhoz folyamodni, melyek miatt törpe támadói mindmáig oly szörnyű hűhót csapnak. De ezek a konstrukciók Hegel művének csak keretei és állványai; ha nem torpanunk meg itt szükségtelenül, hanem mélyebben behatolunk a hatalmas építménybe, akkor számlálatlan

kincsekre bukkanunk, amelyek máig is megtartották a teljes értéküket. Minden filozófusnak éppen a „rendszere" múlékony, mégpedig éppen azért, mert az emberi szellem nem múló szükségletéből fakad: az összes ellentmondások leküzdésének szükségletéből. De ha az összes ellentmondásokat egyszer s mindenkorra kiküszöböltük, akkor elérkeztünk az úgynevezett abszolút igazsághoz, a világtörténelemnek vége van, és mégis folytatódnia kell. habár semmi tennivalója sincs többé — tehát újabb, megoldhatatlan ellentmondás. Mihelyt egyszer beláttuk — és ehhez a belátáshoz végül is senki sem segített hozzá bennünket jobban, mint maga Hegel —, hogy a filozófia így kitűzött feladata nem egyéb, mint az a feladat, hogy az egyes filozófus vigye véghez azt, amit csak az egész emberiség vihet véghez tovahaladó fejlődésében, — mihelyt ezt belátjuk, vége is van az egész filozófiának a szó eddigi értelmében. Az ilyen úton és az egyes ember számára elérhetetlen „abszolút igazságot" futni hagyjuk, és inkább az elérhető relatív igazságokat vesszük űzőbe a pozitív tudományok útján és eredményeiknek a dialektikus gondolkodással történő összefoglalása útján. Hegellel lezárul a filozófia egyáltalában; egyrészt, mert Hegel a rendszerében a filozófia egész fejlődését a legnagyszerűbb módon összefoglalta, másrészt, mert Hegel, ha tudattalanul is, megmutatja nekünk az utat a rendszerek ez útvesztőjéből a világ valóságos pozitív megismerése felé.

Megérthető, hogy Németország filozofikusan színezett légkörében e hegeli rendszer micsoda óriási hatást keltett. Évtizedekig tartó diadalmenet volt ez, s

korántsem ért véget Hegel halálával. Ellenkezőleg, éppen 1830-tól 1840-ig uralkodott a „hegeleskedés" a legkizárólagosabban és még ellenfeleit is többé-kevésbé megfertőzte; éppen ebben az időben hatoltak be legbőségesebben, tudatosan, öntudattalanul, hegeli szemléletek a legkülönbözőbb tudományokba és átitatták még a népszerű irodalmat és a napisajtót is, amelyekből a közönséges „művelt tudat" a gondolatanyagát meríti. De ez az egész vonalon aratott győzelem csak egy belharc előjátéka volt.

Hegel tanainak összessége, mint láttuk, bő teret adott arra, hogy a legkülönbözőbb gyakorlati pártszemléletek húzódjanak meg mögötte; és az akkori elméleti Németországban mindenekelőtt két dolog volt gyakorlati: a vallás és a politika. Aki Hegel *rendszerére* vetette a fő súlyt, mindkét területen eléggé konzervatív lehetett; aki a dialektikus *módszerben* látta a fő dolgot, mind vallási, mind politikai téren a legszélső ellenzékhez tartozhatott. Hegel maga, jóllehet műveiben elég gyakoriak a forradalmi harag kitörései, úgy látszott, egészében inkább a konzervatív oldal felé hajlik, hiszen rendszere sokkal több „sanyarú gondolati munkájába" került, mint módszere. A harmincas évek vége felé az iskola kettészakadása mindinkább szembetűnt. A balszárny, az úgynevezett ifjúhegeliánusok, a pietista ortodoxokkal és feudális reakciósokkal vívott harcuk folyamán lépésről lépésre letettek az égető napi kérdésekkel szembeni ama filozofikusan előkelő tartózkodásról, amely tanuknak addig az állam részéről tűrést, sőt pártfogást biztosított; amikor pedig 1840-ben az ortodox szenteskedés

és a feudális abszolutista reakció IV. Frigyes Vilmossal a trónra lépett, a nyílt pártotfoglalás elkerülhetetlenné vált. A harcot még filozófiai fegyverekkel vívták, de már nem elvontan filozófiai célokért; közvetlenül a hagyományos vallás és a fennálló állam megsemmisítéséről volt szó. És ha a „Deutsche Jahrbücher"-ben[10] a gyakorlati végcélok még túlnyomóan filozófiai köntösben léptek is fel, az 1842-es „Rheinische Zeitung"-ban[11] az ifjúhegeliánus iskola már közvetlenül mint a feltörekvő radikális burzsoázia filozófiája leplezte le magát és a filozófiai lebernyegre már csak a cenzúra megtévesztése végett volt szüksége.

A politika azonban akkortájt igen tövises terület volt. és így a fő harc a vallás ellen irányult; hiszen ez, kivált 1840 óta, közvetve szintén politikai harc volt. Az első lökést Strauss „Leben Jesu"-ja [„Jézus élete"] adta 1835-ben. Az evangéliumi mítoszképződés itt kifejtett elméletével később szembeszállt Bruno Bauer, kimutatva, hogy evangéliumi elbeszélések egész sorát a szerzők maguk gyártották.[12] A kettő közötti vita az „öntudat" és a „szubsztancia" harcának filozófiai köntösében folyt; azt a kérdést, vajon az evangéliumi csodatörténetek a közösség kebelében tudattalan, hagyományos mítoszképződés útján jöttek-e létre vagy az evangelisták maguk gyártották-e őket, azzá a kérdéssé fújták fel, vajon a „szubsztancia" vagy az „öntudat"-e a döntően ható erő a világtörténelemben. Végül aztán jött Stirner, a mai anarchizmus prófétája — Bakunyin nagyon sok mindent vett át tőle — és a szuverén „öntudatra" még rátromfolt szuverén „Egyetlen"-jével.[13]

A hegeli iskola bomlási folyamatának ezzel az oldalával nem foglalkozunk tovább. Fontosabb számunkra a következő: a pozitív vallás ellen folytatott harcuk gyakorlati szükségszerűségei a legelszántabb ifjúhegeliánusok zömét visszaszorították az angol—francia materializmus álláspontjára. És itt összeütközésbe kerültek iskolájuk rendszerével. Míg a materializmus a természetet az egyetlen valóságosnak fogja fel, a hegeli rendszerben a természet csak az abszolút eszme „külsővé-idegenné válását", mintegy az eszme lealacsonyodását képviseli; itt a gondolkodás és annak gondolati terméke, az eszme minden körülmények között az eredendő, a természet a leszármaztatott, mely egyáltalában az eszme leereszkedése folytán létezik csak. És az ifjúhegeliánusok ebben az ellentmondásban hányódtak jól-rosszul, ahogy lehetett.

Ekkor jött Feuerbach, „Wesen des Christentums"-a [„A kereszténység lényege"]. Egy csapással elsöpörte az ellentmondást, amennyiben a materializmust minden kertelés nélkül újra trónra emelte. A természet minden filozófiától függetlenül létezik; a természet az az alapzat, amelyen mi emberek, magunk is a természet termékei, sarjadtunk; a természeten és az emberen kívül semmi sem létezik, s a felsőbb lények, melyeket vallásos fantáziánk teremtett, csak saját lényünk fantasztikus visszatükröződései. A varázs megtört; a „rendszer" szétrobbant és sutba került, az ellentmondás, mint ami csak képzeletben volt meg, feloldódott. — E könyv felszabadító hatásáról csak annak lehet elképzelése, aki maga is átélte. A lelkesedés általános volt: pillanatnyilag mindannyian feuer-

bachiánusok voltunk. Hogy milyen lelkesen üdvözölte Marx az új felfogást, és hogy — minden kritikai fenntartás ellenére — mennyire befolyása alatt állt, olvasható a „Szent család"-ban.[14]

Még a hibái is hozzájárultak a könyv pillanatnyi hatásához. Szépirodalmár, sőt néhol dagályos stílusa nagyobb közönséget biztosított részére, s az elvont és homályos hegeleskedés hosszú évei után mindenesetre üdítő volt. Ugyanez áll a szeretet fellengző istenítésére, amelyet a „tiszta gondolkodás" elviselhetetlenné vált szuverenitásával szemben, ha nem is jogosultnak, de menthetőnek tekintettek. Amit azonban nem szabad elfelejtenünk: Feuerbachnak éppen ehhez a két gyengéjéhez kapcsolódott a „művelt" Németországban 1844 óta ragályként elharapódzó „igazi szocializmus"[15], mely a tudományos megismerés helyébe a szépirodalmár frázist ültette, a proletariátusnak a termelés gazdasági átalakítása útján való emancipálása helyébe az emberiségnek a „szeretet" révén történő felszabadítását tette, egyszóval annak a visszataszító szépirodalmárságnak és szeretetittas ömlengésnek az útvesztőjébe tévedt, melynek típusa Karl Grün úr volt.

Amiről továbbá szintén nem szabad megfeledkeznünk: a hegeli iskola felbomlott, de a hegeli filozófiát nem küzdötték le kritikailag. Strauss és Bauer, mindketten egy-egy oldalát ragadták ki és polemikusan a másik oldala ellen fordították. Feuerbach áttörte a rendszert és egyszerűen félredobta. De nem lehet egy filozófiát úgy elintézni, hogy egyszerűen hamisnak jelentjük ki. És olyan hatalmas művet, amilyen a

hegeli filozófia, mely a nemzet szellemi fejlődésére olyan óriási befolyást gyakorolt, nem lehetett azáltal kiküszöbölni, hogy csupáncsak semmibe vesszük. A hegeli filozófiát a saját értelmében kellett „megszüntetve-megőrizni" [„aufheben"], vagyis abban az értelemben, hogy formáját kritikailag megsemmisítjük, de az általa nyert új tartalmat megmentjük. Hogy ez miképpen történt, arról alább.

Egyelőre azonban az 1848-as forradalom minden teketória nélkül éppúgy félretolta az egész filozófiát, akárcsak Feuerbach az ő Hegeljét. És ezzel maga Feuerbach is a háttérbe szorult.

Minden, de sajátlag az újabb filozófia nagy alapkérdése a gondolkodás és a lét viszonya. Már az ősidők óta, amikor az emberek, még mit sem tudva saját testük szerkezetéről és álomjelenségektől indíttatva *, arra az elképzelésre jutottak, hogy gondolkodásuk és érzékelésük nem testük tevékenysége, hanem egy külön valamié, e testben lakozó és a halál idején belőle kiszálló léleké — ez idő óta gondolkodóba kellett esniök azon, milyen viszonyban is van ez a lélek a külső világgal. Ha a lélek a halálban elválik a testtől és tovább él, akkor nincs indok arra, hogy még külön halálát is kieszeljék; így keletkezett a lélek halhatatlanságának képzete, amely a fejlődésnek ezen a fokán korántsem vigaszként jelenik meg, hanem sorsként, amely ellen nincs mit tenni, és igen gyakran, mint a görögöknél, pozitív szerencsétlenségként. Nem a vigasz vallásos szükséglete, hanem az ugyancsak álta-

* Vadaknál és alsó fokon álló barbároknál még ma is általános az az elképzelés, hogy az álomban megjelenő emberi alakok lelkek, amelyek időlegesen elhagyták testüket; a valóságos embert ennélfogva felelősnek is tartják azokért a cselekedetekért, amelyeket álombeli jelensége az álmodóval szemben elkövetett. Ezt tapasztalta pl. im Thurn 1884-ben a guyanai indiánoknál.[16] — *Engels jegyzete.*

lános korlátoltságból fakadó zavar, hogy mitévők legyenek a test halála után a már egyszer feltételezett lélekkel — ez vezetett általánosan a személyes halhatatlanság unalmas elképzeléséhez. Egészen hasonló úton, a természeti erők megszemélyesítése révén keletkeztek az első istenek, akik a vallások további kialakulásával mindinkább világonkívüli alakot öltöttek, mígnem végül a szellemi fejlődés menetével természetszerűen bekövetkező elvonatkoztatási, mondhatnám lepárlási folyamat révén a sok, többé-kevésbé korlátozott és egymást kölcsönösen korlátozó istenből létrejött az emberek fejében a monoteista vallások egyetlen kizárólagos istenének képzete.

A gondolkodásnak a léthez, a szellemnek a természethez való viszonyát illető kérdés, az egész filozófia legfőbb kérdése tehát éppúgy, mint minden vallás, a vadság állapotának korlátolt és tudatlan képzeteiben gyökerezik. De teljes élességében csak akkor vetődhetett fel ez a kérdés, egész jelentőségére csak akkor tehetett szert, amikor az európai emberiség felébredt a keresztény középkor hosszú téli álmából. A gondolkodásnak a léthez való állását illető kérdés, amely egyébként a középkor skolasztikájában is nagy szerepet játszott, a kérdés, hogy mi az eredendő, a szellem, vagy a természet — ez a kérdés az egyházzal szemben ebben csúcsosodott ki: Isten teremtette-e a világot, vagy pedig a világ öröktől fogva megvan?

A filozófusok, aszerint, hogy így vagy úgy válaszolták meg ezt a kérdést, két nagy táborra szakadtak. Azok, akik azt állították, hogy a szellem az eredendő

a természettel szemben, tehát végső fokon feltételezték a világ valamiféle teremtését — és ez a teremtés a filozófusoknál, pl. Hegelnél, gyakran még sokkal bonyodalmasabb és lehetetlenebb, mint a kereszténységben —, az idealizmus táborát alkották. A többiek, akik a természetet tekintették eredendőnek, a materializmus különböző iskoláihoz tartoznak.

Ez a két kifejezés — idealizmus és materializmus — eredetileg nem jelent más egyebet, csak ezt; és más értelemben nem is használom itt őket. Alább meglátjuk, milyen zavart kelt, ha másvalamit viszünk belé jük.

De a gondolkodás és lét viszonyát illető kérdésnek van még egy másik oldala is: hogyan viszonyulnak a bennünket körülvevő világról alkotott gondolataink magához ehhez a világhoz? Képes-e gondolkodásunk a valóságos világot megismerni, képesek vagyunk-e a valóságos világról alkotott képzeteinkben és fogalmainkban a valóság helyes tükörképét létrehozni? A filozófia nyelvén ezt a kérdést a gondolkodás és a lét azonossága kérdésének nevezik, és a filozófusok túlnyomó többsége igennel felel rá. Hegelnél pl. magától értetődik a kérdés igenlése; hiszen az, amit a valóságos világban megismerünk, éppen a világ gondolatszerű tartalma, az, ami a világot az abszolút eszme fokozatos megvalósulásává teszi, amely abszolút eszme a világtól függetlenül és a világot megelőzően öröktől fogva létezett valahol; márpedig hogy a gondolkodás megismerhet egy tartalmat, amely már eleve gondolattartalom, az minden további nélkül világos. Éppennyire világos, hogy az, amit be kell

bizonyítani, itt hallgatólagosan már bennfoglaltatik az előfeltevésben. Ez azonban korántsem akadályozza meg Hegelt abban, hogy a gondolkodás és a lét azonosságára adott bizonyításából le ne vonja azt a további következtetést, hogy az ő filozófiája, mivel az ő gondolkodása számára helyes, egyszersmind az egyetlen helyes filozófia, és hogy a gondolkodás és lét azonosságának abban kell beigazolódnia, hogy az emberiség a hegeli filozófiát az elméletből azonnal átülteti a gyakorlatba és az egész világot hegeli alapelvek szerint alakítja át. Olyan illúzió ez, melyben Hegel jóformán valamennyi filozófussal osztozik.

Emellett azonban van egy egész sor más filozófus is, aki a világ megismerésének vagy legalábbis kimerítő megismerésének lehetőségét elvitatja. Az újabbak közül ezekhez tartozik Hume és Kant, és mindketten nagyon jelentős szerepet játszottak a filozófiai fejlődésben. Azt, ami döntő ennek a nézetnek a cáfolatához, már Hegel megmondotta, amennyire ez idealista álláspontról lehetséges volt; amit Feuerbach ehhez materialista szempontból hozzáfűz, az inkább szellemes, mint mély. A legcsattanósabb cáfolata ennek, mint minden más filozófiai rigolyának, a gyakorlat, tudniillik a kísérlet és az ipar. Ha valamely természeti folyamatról alkotott felfogásunk helyességét be tudjuk bizonyítani azzal, hogy azt magunk megcsináljuk, feltételeiből létrehozzuk, ráadásul még céljaink szolgálatába állítjuk, akkor vége van a kanti megfoghatatlan „magán-való dolgoknak". Ilyen „magán-való dolgok" maradtak a növényi és állati testben létrejövő vegyi anyagok mindaddig, amíg a szerves kémia

egyiket a másik után nem kezdte előállítani; ezzel a „magán-való dolog" értünk-való dolog lett, mint pl. a buzér festőanyaga, az alizarin, amelyet többé nem a mezőn, a buzér gyökereiben termesztünk, hanem jóval olcsóbban és egyszerűbben szénkátrányból állítunk elő. A kopernikuszi Nap-rendszer háromszáz évig hipotézis volt, amelyre egy a százhoz, ezerhez, tízezerhez fogadást lehetett volna tenni, de mégiscsak hipotézis; amikor azonban Leverrier az e rendszer nyújtotta adatokból nemcsak egy ismeretlen bolygó létezésének szükségszerűségét, hanem azt a helyet is kiszámította, ahol ennek a bolygónak az égbolton állnia kell, és amikor Galle aztán ezt a bolygót valóban meg is találta,[17] — akkor a kopernikuszi rendszer bizonyítást nyert. Ha mégis megpróbálták feleleveníteni az újkantiánusok Kant felfogását Németországban, az agnosztikusok pedig Hume felfogását Angliában (ahol ez sohasem halt ki), akkor ez a régen megtörtént elméleti és gyakorlati cáfolattal szemben tudományosan visszaesés és gyakorlatilag csak szégyenlős módja a materializmus suttyomban való elfogadásának és a világ előtti eltagadásának.

De a filozófusokat ebben a hosszú időszakban Descartes-tól Hegelig és Hobbestól Feuerbachig korántsem egyedül a tiszta gondolat ereje hajtotta előre, mint ahogy ők hitték. Ellenkezőleg. Ami őket igazában előrehajtotta, az főként a természettudomány és az ipar hatalmas és egyre gyorsabban előretörő haladása volt. A materialistáknál ez már a felszínen is megmutatkozott, de az idealista rendszerek is mindinkább megteltek materialista tartalommal és igye-

keztek a szellem és anyag ellentétét panteista módon kibékíteni; úgyhogy a hegeli rendszer végül nem egyéb, mint módszerében és tartalmában idealista módon a feje tetejére állított materializmus.

Ilyenképpen megérthető, hogy Starcke, amikor Feuerbachot jellemzi, először is azt az álláspontot vizsgálja, melyet Feuerbach a gondolkodás és lét viszonyát illető ezen alapkérdésben elfoglal. Egy rövid bevezetésben szükségtelenül nehézkes filozófiai nyelven felvázolja a korábbi, jelesül a Kant után fellépő filozófusok felfogását, mikor is Hegel — művei egyes helyeihez való túlontúl formalisztikus tapadás következtében — nagyon rosszul jár, s ezután Starcke részletes ábrázolást ad magának a feuerbachi „metafizikának" a fejlődésmenetéről, úgy, ahogy az e filozófus idevágó írásainak sorrendjéből adódik. Ez az ábrázolás szorgalmas és áttekinthető munka, csakhogy — mint az egész könyvre — ránehezedik a filozófiai kifejezésmódnak korántsem mindenütt elkerülhetetlen kölönce, mely annál zavaróbban hat, minél kevésbé igazodik Starcke egyazon iskolának, vagy akár éppen Feuerbachnak a kifejezésmódjához, és minél inkább belevegyíti a legkülönbözőbb, nevezetesen a mostanában grasszáló, magukat filozófiainak nevező irányzatok kifejezéseit.

Feuerbach fejlődésmenete egy — persze soha nem egészen ortodox — hegeliánusnak a fejlődése a materializmus irányában, olyan fejlődés, amely egy meghatározott fokon totális szakítást szab meg elődje idealista rendszerével. Ellenállhatatlan erővel tolul fel benne végül az a belátás, hogy az „abszolút

eszme" hegeli, világelőtti létezése, a „logikai kategóriák előrelétezése", mielőtt még a világ volt volna, nem egyéb, mint a világonkívüli Teremtőben való hit fantasztikus maradványa; hogy az anyagi, érzékileg észlelhető világ, amelyhez mi magunk is tartozunk, az egyetlen valóságos, és hogy tudatunk és gondolkodásunk, bármily érzékfelettinek látszik is, egy anyagi, testi szervnek, az agynak a terméke. Az anyag nem a szellem terméke, hanem a szellem maga is csak az anyag legmagasabbrendű terméke. Ez természetesen tiszta materializmus. Ide érkezve, Feuerbach megtorpan. Nem tudja leküzdeni a szokásszerű, filozófiai előítéletet, az előítéletet nem magával a dologgal, hanem a materializmus névvel szemben. Ezt mondja: „A materializmus az én számomra az emberi lényeg és tudás épületének alapzata; de nem az az én számomra, ami a fiziológus, a szűkebb értelemben vett természetkutató, pl. Moleschott számára — mégpedig álláspontjukról és hivatásukból tekintve szükségszerűen —: nem maga az épület. Hátra tökéletesen egyetértek a materialistákkal, de előre nem."[18]

Feuerbach összekeveri itt a materializmust, amely az anyag és a szellem viszonyának egy meghatározott felfogásán nyugvó általános világszemlélet, azzal a különös formával, amelyben ez a világszemlélet egy meghatározott történelmi fokon, tudniillik a XVIII. században jutott kifejezésre. Sőt mi több, összekeveri azzal az elsekélyesített, vulgarizált alakjával, amelyben a XVIII. század materializmusa ma a természetkutatók és orvosok fejében tovább létezik, és amelyben azt az ötvenes években Büchner, Vogt és Mo-

leschott úton-útfélen prédikálták. De ahogy az idealizmus egy egész sor fejlődési fokon ment át, ugyanúgy a materializmus is. A materializmusnak már a természettudomány területén tett mindegyik korszakalkotó felfedezéssel is meg kell változtatnia formáját; és amióta a történelem is alá van vetve a materialista tárgyalásnak, itt is új pályája nyílik a fejlődésnek.

A múlt század materializmusa túlnyomóan mechanikus volt, mert az összes természettudományokból akkoriban csak a mechanika, mégpedig ebből is csak az — égi és földi — szilárd testek, egyszóval a nehézkedés mechanikája volt bizonyos mértékben befejezett. A kémia még csak gyermeki, flogisztonos alakjában létezett. A biológia még csecsemőkorát élte; a növényi és állati szervezetet csak nagyjából vizsgálták és tisztán mechanikai okokkal magyarázták; akárcsak Descartes szemében az állat, a XVIII. század materialistái szemében az ember gép volt. A klasszikus francia materializmusnak egyik sajátos, de a maga idejében elkerülhetetlen korlátozottsága a mechanika mércéjének ez a kizárólagos alkalmazása olyan folyamatokra, amelyek vegyi és szerves természetűek, és amelyekre a mechanika törvényei szintén érvényesek ugyan, de ezeket más, magasabb törvények háttérbe szorítják.

Ennek a materializmusnak második sajátos korlátozottsága abban állt, hogy képtelen volt a világot mint folyamatot, mint történelmi továbbalakulásban levő anyagot felfogni. Ez megfelelt a természettudomány akkori állásának és a filozofálás ezzel összefüggő metafizikai, azaz antidialektikus módjának. A termé-

szet, ezt tudták, örök mozgásban van. De ez a mozgás akkori elképzelés szerint éppoly örök körforgásban megy végbe és ezért sohasem jut előre; mindig ugyanazokat az eredményeket hozza újra létre. Ez az elképzelés akkor elkerülhetetlen volt. Kant csak akkoriban állította fel elméletét a Nap-rendszer keletkezéséről és ez az elmélet még puszta kuriózumnak számított. A Föld fejlődésének története, a geológia még teljességgel ismeretlen volt, és azt az elképzelést, hogy a mai élőlények az egyszerűtől a bonyolulthoz vezető hosszú fejlődési sor eredményei, akkor tudományosan egyáltalában nem lehetett még felvetni. A természet történetietlen felfogása tehát elkerülhetetlen volt. A XVIII. század filozófusait annál kevésbé lehet ezért szemrehányással illetni, mert ettől Hegel sem mentes. Hegelnél a természet, mint az eszme puszta „külsővéidegenné válása", nem képes fejlődésre az időben, csak a térben tárja ki sokféleségét úgy, hogy minden benne foglalt fejlődési fokot egyidejűleg és egymás mellett mutat fel és folytonosan ugyanazoknak a folyamatoknak örök ismétlésére van kárhoztatva. És a térbeli, de időnkívüli fejlődésnek ezt a képtelenségét — holott az idő minden fejlődés alapfeltétele — éppen akkor fogja rá Hegel a természetre, amikor a geológia, az embriológia, a növényi és állati fiziológia és a szerves kémia kialakultak, és amikor ezeknek az új tudományoknak az alapzatán mindenütt felmerültek a későbbi fejlődéselmélet zseniális megsejtései (pl. Goethe és Lamarck). De ezt követelte a rendszer, és így a módszernek, a rendszer kedvéért, hűtlenné kellett válnia önmagához.

Ugyanez a történetietlen felfogás honolt a történelem területén is. Itt a középkor maradványai ellen folytatott harc gátolta a tisztánlátást. A középkort egyszerűen úgy fogták fel, hogy akkor a történelmet ezeréves általános barbárság szakította meg; a középkor nagy vívmányait: az európai kultúrterület kibővítését, az életképes nagy nemzeteket, amelyek e területen egymás mellett kialakultak, végül a XIV. és XV. század roppant technikai vívmányait — mindezt nem látták. De ezzel a nagy történelmi összefüggés racionális átlátása lehetetlenné vált, és a történelem legfeljebb példák és illusztrációk gyűjteményéül szolgált a filozófusok használatára.

A vulgarizáló házalók, akik az ötvenes években Németországban materializmusban utaztak, semmiképpen sem jutottak túl tanítóik e korlátján. A természettudomány minden azóta megszerzett vívmánya nekik csak újabb bizonyítékul szolgált a Világteremtőnek a létezése ellen; és valójában az elmélet továbbfejlesztése teljesen kívül esett ügykörükön. Az idealizmus kátyúba jutott, és az 1848-as forradalom halálos csapást mért rá, de megkapta azt az elégtételt, hogy a materializmus pillanatnyilag még mélyebbre süllyedt. Feuerbachnak határozottan igaza volt, amikor ezért a materializmusért elhárította a felelősséget; csak nem lett volna szabad összetévesztenie a vándorprédikátorok tanítását egyáltalában a materializmussal.

De itt két megjegyzést kell tennünk. Először, a természettudomány Feuerbach életében is még mindig abban a heves erjedési folyamatban leledzett,

amely csak az utóbbi tizenöt esztendőben jutott tisztázó, viszonylagos lezáráshoz; új ismeretanyag gyülemlett fel eladdig hallatlan méretekben, de az összefüggést megállapítani és ezzel az egymást rohamosan követő felfedezések zűrzavarában rendet teremteni — ez csak a legutóbbi időben vált lehetségessé. Igaz, hogy Feuerbach a három döntő felfedezést — a sejtnek, az energia átalakulásának és a Darwin nevét viselő fejlődéselméletnek a felfedezését — még megérte. De hogyan követhette volna nyomon a falun élő magányos filozófus a tudományt olyannyira, hogy teljességgel méltányolja ezeket a felfedezéseket, amelyeket maguk a természettudósok is akkor részben még vitattak, részben nem tudtak elegendően kiaknázni? Ebben egyedül a siralmas német állapotok vétkesek, amelyek folytán a filozófia tanszékeit szőrszálhasogató eklektikus bolhászkodók foglalták le, míg Feuerbachnak, aki toronymagasan állt valamenynyiük felett, egy kis faluban kellett elparasztosodnia és besavanyodnia. Nem Feuerbach vétke tehát, ha a most lehetővé vált, a francia materializmus minden egyoldalúságát kiküszöbölő történeti természetfelfogás hozzáférhetetlen maradt számára.

Másodszor, Feuerbachnak teljesen igaza van abban, hogy a pusztán természettudományos materializmus ugyan „az emberi tudás épületének alapzata, de nem maga az épület". Mert nemcsak a természetben élünk, hanem az emberi társadalomban is, és ennek is megvan a maga fejlődéstörténete és a maga tudománya, nem kevésbé, mint a természetnek. Így tehát a társadalomról szóló tudományt, vagyis az úgynevezett

történelmi és filozófiai tudományok foglalatát összhangba kellett hozni a materialista alapzattal és ezen az alapzaton újjáépíteni. Ez azonban nem adatott meg Feuerbachnak. Itt Feuerbach, az „alapzat" ellenére, a hagyományos idealista kötelékek foglya maradt, és ezt el is ismeri ezekben a szavakban: „Hátra egyetértek a materialistákkal, de előre nem." Ám maga Feuerbach volt az, aki itt, a társadalmi területen, nem jutott „előre", nem jutott túl 1840-es vagy 1844-es álláspontján, mégpedig megint csak főként a sivár elszigeteltsége miatt, amely őt — aki minden más filozófusnál inkább volt társas érintkezésre hajlamos — arra kényszerítette, hogy magányos agyából termelje ki gondolatait, nem pedig egyívású barátokkal és ellenfelekkel folytatott eszmecserékben. Hogy mennyire idealista maradt ezen a területen, azt később részleteiben látni fogjuk.

Itt még csak azt kell megjegyeznünk, hogy Starcke rossz helyen keresi Feuerbach idealizmusát. „Feuerbach idealista, hisz az emberiség haladásában." (19. old.) — „Az egésznek az alapzata, az alépítménye mindamellett az idealizmus marad. A realizmus számunkra nem egyéb, mint védekezés tévutak ellen, miközben ideális áramlásainkat követjük. Vajon nem ideális hatalom-e a részvét, a szeretet, az igazságért és jogért való lelkesedés?" (VIII. old.)

Először is idealizmus itt nem jelent egyebet, mint ideális célok követését. Ám ezeknek szükségképpen legfeljebb a kanti idealizmushoz és „kategorikus imperatívuszához" van közük; de maga Kant sem azért nevezte filozófiáját „transzcendentális idealizmus-

nak", mert erkölcsi ideálokról is van benne szó, hanem egészen más okokból, ahogy erre Starcke bizonyára emlékezni fog. Az a tévhit, hogy a filozófiai idealizmus erkölcsi, azaz társadalmi ideálokba vetett hit körül forog, a filozófián kívül keletkezett, a német filiszternél, aki a műveltségéhez szükséges néhány filozófiai morzsát Schiller költeményeiből tanulja meg könyv nélkül. Senki élesebben nem kritizálta Kant tehetetlen „kategorikus imperatívuszát" — tehetetlen, mert a lehetetlent követeli, tehát sohasem jut valami valóságoshoz —, senki kegyetlenebbül ki nem gúnyolta a Schiller által közvetített filiszter-rajongást realizálhatatlan ideálokért (lásd pl. a Fenomenológiát), mint éppen a tökéletesen idealista Hegel.

Másodszor pedig sehogy sem kerülhető el, hogy mindaz, ami az embert mozgatja, ne a fejen menjen át — még az evés és ivás is, ami a fej közvetítésével érzett éhséggel és szomjúsággal kezdődik és ugyancsak a fej közvetítésével érzett jóllakottsággal végződik. A külvilágnak az emberre gyakorolt behatásai az ember fejében fejeződnek ki, ebben mint érzések, gondolatok, ösztönök, akarati meghatározások, egyszóval mint „ideális áramlások" tükröződnek és ebben az alakban „ideális hatalmakká" válnak. Ha mármost az a körülmény, hogy ez az ember egyáltalában „ideális áramlásokat" követ és elismeri, hogy „ideális hatalmak" befolyást gyakorolnak rá, — ha ez őt idealistává teszi, akkor minden valamelyest is normálisan fejlődött ember született idealista, és akkor hogyan akadhatnak még egyáltalában materialisták a világon?

Harmadszor, annak a meggyőződésnek, hogy az emberiség, legalábbis pillanatnyilag, nagyjában és egészében haladó irányban mozog, abszolúte semmi köze nincs materializmus és idealizmus ellentétéhez. A francia materialisták nem kevésbé, mint a deista[19] Voltaire és Rousseau, szinte fanatikusan vallották ezt a meggyőződést és nemegyszer a legnagyobb személyes áldozatokat hozták érte. Ha valaki az „igazságért és jogért való lelkesedésnek" — e frázist jó értelemben véve — szentelte egész életét, akkor ez pl. Diderot volt. Ha tehát Starcke mindezt idealizmusnak nyilvánítja, ez csak azt bizonyítja, hogy a materializmus szó és a két irányzat egész ellentéte számára itt elvesztette minden értelmét.

A tény az, hogy Starcke itt — ha talán tudattalanul is — megbocsáthatatlan engedményt tesz a materializmus névvel szemben táplált filiszter-előítéletnek, amelyet a sokévi papi rágalmazás hagyott örökül. Materializmuson a filiszter zabálást, vedelést, a szemnek kívánságát, a testnek kívánságát és az élet kérkedését[20], pénzsóvárságot, irigységet, kapzsiságot, profithajhászást és tőzsdeszédelgést ért, egyszóval mindazokat a piszkos bűnöket, melyeknek titokban ő maga hódol; idealizmuson pedig hitet az erényben, általános emberszeretetben és egyáltalában egy „jobb világban", amivel mások előtt henceg, de maga legfeljebb addig hisz benne, amíg a szokásos „materialista" kicsapongásai után szükségképpen következő csömör vagy csőd állapotában van és hozzá kedvenc dalát dúdolja: Mi az ember — félig állat, félig angyal.[21]

Egyébként Starcke sokat fáradozik azon, hogy megvédje Feuerbachot a ma Németországban filozófus néven terpeszkedő docensek támadásai és tantételei ellen. Azok szemében, akiket a klasszikus német filozófiának ez a méhlepény-utószüleménye érdekel, ez bizonyára fontos; Starcke maga ezt szükségesnek vélhette. Mi megkíméljük tőle az olvasót.

III

Feuerbach valóságos idealizmusa kiviláglik, mihelyt vallásfilozófiáját és etikáját vesszük szemügyre. Feuerbach korántsem akarja a vallást eltörölni: tökéletesíteni akarja. A filozófia maga is olvadjon fel a vallásban. „Az emberiség korszakait csak vallási változások különböztetik meg. Csupán ott hatol egy történelmi mozgalom az alapig, ahol az emberi szívbe hatol. A szív nem a vallás egyik formája olyképpen, hogy a szívben is benne kellene lennie a vallásnak; a szív a vallás lényege." (Idézve Starckénál, 168. old.) A vallás Feuerbach szerint az érzelmi viszony, a szívbéli viszony ember és ember között, amely eddig a valóság fantasztikus tükörképében — egy vagy sok istennek, emberi tulajdonságok fantasztikus tükörképeinek közvetítésével — kereste igazságát, most azonban az Én és a Te közötti szeretetben ezt egyenesen és közvetítés nélkül megtalálja. Ekképpen végül is a nemi szerelem válik Feuerbachnál új vallása gyakorlásának egyik legmagasabb vagy éppen a legmagasabb formájává.

Nos, az emberek között, nevezetesen a két nem között is, mindig fennálltak érzelmi viszonyok, amióta csak emberek vannak. Sajátlag a nemi szerelem az utóbbi 800 évben olyannyira kibontakozott és olyan

helyet vívott ki magának, hogy ez idő során minden költészet kötelezően e tengely körül forog. A fennálló pozitív vallások arra szorítkoztak, hogy a nemi szerelem állami szabályozásának, vagyis a házassági törvényhozásnak megadják a felsőbb megszentelést, és valamennyi pozitív vallás eltűnhetik holnap anélkül, hogy a szerelem és a barátság gyakorlatában a legkisebb változás is beállna. Ahogyan a keresztény vallás Franciaországban 1793-tól 1798-ig ténylegesen olyannyira eltűnt, hogy még Napóleon sem tudta ellenszegülés és nehézség nélkül újból bevezetni; mindazonáltal a közbülső időben sem merült fel a feuerbachi értelemben vett pótlás szükséglete.

Az idealizmus itt Feuerbachnál abban áll, hogy ő az emberek egymáshoz való, kölcsönös vonzalmon nyugvó viszonyait, a nemi szerelmet, a barátságot, a részvétet, az áldozatkészséget stb. nem hagyja egyszerűen akként érvényesülni, amit ezek — egy külön, az ő számára is a múlthoz tartozó vallásra való visszaemlékezés nélkül — önmagukban jelentenek, hanem azt állítja, hogy csak akkor jutnak teljes érvényre, ha a vallás névvel felsőbb megszentelést kapnak. A fődolog számára nem az, hogy ezek a tisztára emberi kapcsolatok léteznek, hanem hogy mint az új, igazi vallást fogjuk fel őket. Csak akkor lehet teljes érvényük, ha vallásos pecsétet ütünk rájuk. A vallás, a religio, a religare szóból ered és eredetileg kötelékek jelent. Tehát két ember minden köteléke vallás. Ilyen etimológiai fogásokhoz végső szorultságában menekül az idealista filozófia. Ne az legyen érvényes, amit a szó jelent igazi használatának történelmi fejlődése

szerint, hanem amit származásánál fogva kellene jelentenie. És ezért a nemi szerelmet és a nemi köteléket „vallássá" égiesítik, csak hogy az idealista emlékezésnek oly drága „vallás" szó a nyelvhasználatból el ne tűnjék. Ugyanígy beszéltek a negyvenes években a Louis Blanc irányzatához tartozó párizsi reformisták,[22] akik az embert vallás nélkül szintén csak szörnyetegnek tudták elképzelni, s azt mondták nekünk: „Donc, l'athéisme c'est votre religion!" * Ha Feuerbach az igazi vallást akarja helyreállítani, egy lényegében materialista természetszemlélet alapzatán, ez ugyanaz, mintha a modern kémiát az igazi alkímiának tekintenők. Ha a vallás fennállhat a maga istene nélkül, akkor az alkímia is fennállhat a maga bölcsek köve nélkül. Egyébként igen szoros kötelék van alkímia és vallás között. A bölcsek kövének sok istenszerű tulajdonsága van, és időszámításunk első két századában az egyiptomi—görög alkimisták keze is belejátszott a keresztény tan kialakításába, mint a Koppnál és Berthelot-nál található adatok bizonyítják.[23]

Határozottan hamis Feuerbachnak az az állítása, hogy „az emberiség korszakait csak vallási változások különböztetik meg". Nagy történelmi fordulópontokat csak annyiban *kísértek* vallási változások, amennyiben az eddigi három világvallás: buddhizmus, kereszténység, iszlám jön tekintetbe. A régi, természetadta módon keletkezett törzsi és nemzeti vallások nem voltak propagandisztikusak és minden ellenálló-

* — „Tehát az Önök vallása az ateizmus!" — *Szerk.*

erejüket elvesztették, mihelyt a törzsek és a népek önállósága megtört; a germánoknál elegendő volt már az egyszerű érintkezés is a hanyatló római világbirodalommal és az általa nemrég felvett, e birodalom gazdasági, politikai és eszmei állapotához hozzámért keresztény világvallással. Csak ezeknél a többékevésbé mesterségesen keletkezett világvallásoknál, főként a kereszténységnél és az iszlámnál tapasztalhatjuk, hogy általánosabb történelmi mozgalmak vallási veretet kapnak, és a valóban egyetemes jelentőségű forradalmak vallási verete még a kereszténység területén is a burzsoázia emancipációs harcának első fokaira korlátozódik, a XIII-tól a XVII. századig; és nem az ember szíve és vallási szükséglete magyarázza, ahogyan Feuerbach véli, hanem az egész középkori előtörténet, amely nem ismerte az ideológia más formáját, mint éppen a vallást és a teológiát. Amikor azonban a burzsoázia a XVIII. században eléggé megerősödött ahhoz, hogy saját, osztályálláspontjához hozzámért ideológiája is legyen, akkor nagy és végérvényes forradalmát, a francia forradalmat, kizárólag jogi és politikai eszmékre való hivatkozással vívta meg és csak annyiban törődött a vallással, amennyiben az útjában állt; esze ágában sem volt azonban, hogy új vallást állítson a régi helyébe; tudjuk, hogyan vallott kudarcot ezzel Robespierre.[24]

Azt a lehetőséget, hogy a más emberekkel való érintkezésünkben tisztán emberi érzést éljünk át, eléggé megcsonkítja manapság az osztályellentéten és osztályuralmon alapuló társadalom, amelyben mozognunk kell: nincs okunk arra, hogy ezt a lehetőséget

magunk még jobban megcsonkítsuk azáltal, hogy ezeket az érzéseket vallássá magasztosítjuk. És ugyanígy a történelmi nagy osztályharcok megértését amúgy is eléggé elhomályosítja a közkeletű történetírás, kivált Németországban, semmi szükségünk hát arra, hogy e harcok történetét az egyház történetének puszta függelékévé változtatva, megértésüket végképp lehetetlenné tegyük magunknak. Már itt is megmutatkozik, hogy ma milyen messzire eltávolodtunk Feuerbachtól. „Legszebb passzusai", melyekben ezt az új szeretetvallást ünnepli, ma már teljesen élvezhetetlenek.

Az egyetlen vallás, melyet Feuerbach komolyan megvizsgál, a kereszténység, a Nyugat világvallása, mely a monoteizmuson alapszik. Feuerbach kimutatja, hogy a keresztény Isten csak az ember fantasztikus reflexe, tükörképe. De ez az Isten maga is hosszas elvonatkoztatási folyamat terméke, a régebbi sok törzsi és nemzeti isten sűrített kvintesszenciája. És ennek megfelelően az ember is, akinek képmása ez az Isten, nem valóságos ember, hanem ugyancsak kvintesszenciája a sok valóságos embernek, az elvont ember, tehát maga is megint gondolati kép. Ugyanaz a Feuerbach, aki minden oldalon érzékiséget, a konkrétba, a valóságba való elmerülést hirdet, keresztülkasul elvonttá lesz, mihelyt a pusztán nemi érintkezésnél tágabb emberi érintkezésről kezd beszélni.

Ennek az érintkezésnek csak egyik oldalát látja: a morált. És itt megint meghökkent bennünket Feuerbach döbbenetes szegénysége Hegelhez képest. Hegel etikája vagy erkölcsiségtana a jogfilozófia, és

ez felöleli: 1. az elvont jogot, 2. a moralitást és 3. az erkölcsiséget, amely megint magában foglalja: a családot, a polgári társadalmat, az államot. Amilyen idealisztikus a forma, olyan realisztikus itt a tartalom. A morál mellett átfogja a jog, a gazdaság, a politika egész területét. Feuerbachnál éppen megfordítva. Ő forma szerint realista, az emberből indul ki; de arról a világról, amelyben ez az ember él, egyetlen szó sem esik, és így ez az ember mindig ugyanaz az elvont ember marad, amelyik a vallásfilozófiában a főszereplő volt. Ezt az embert nem anya szülte, a monoteista vallások istenéből gubódzott ki, nem is él hát valóságos, történelmileg keletkezett és történelmileg meghatározott világban; érintkezik ugyan más emberekkel, de mindegyik másik ember éppoly elvont, mint ő maga. A vallásfilozófiában mégiscsak férfival és nővel volt még dolgunk, de az etikában ez az utolsó különbség is eltűnik. Igaz, hogy Feuerbachnál nagy távközökben ilyen mondatok is előfordulnak: „Palotában másképp gondolkodnak, mint kunyhóban." — „Ha éhség, nyomor miatt a testedben nincs anyag, akkor a fejedben, az érzékedben és szívedben sincs anyag a morálhoz." — „A politikának kell vallásunkká válnia" stb.[25] De ezekkel a mondatokkal Feuerbach abszolúte semmit sem tud kezdeni, színtiszta szólásmódok maradnak, és még Starcke is kénytelen beismerni, hogy a politika áthághatatlan határ és „a társadalomtan, a szociológia terra incognita*" volt Feuerbach számára.

* — ismeretlen föld — *Szerk.*

Éppoly sekélyesnek mutatkozik Feuerbach Hegelhez képest a jó és rossz ellentétének tárgyalásában. „Azt hiszik, valami nagyon nagyot mondanak" — olvashatjuk Hegelnél —, „ha azt mondják: az ember természettől fogva jó; de elfeledik, hogy sokkal nagyobbat mondanak e szavakkal: az ember természettől fogva rossz."[26] Hegelnél a rossz az a forma, melyben a történelmi fejlődés hajtóereje jelentkezik. Mégpedig az a kettős értelem rejlik ebben, hogy egyrészt minden új haladás szükségképpen mint szentségtörés lép fel, mint lázadás a régi, halódó, de a szokás által szentesített állapotok ellen, és másrészt, hogy az osztályellentétek felmerülése óta éppen az emberek gonosz szenvedélyei — kapzsiság és uralomvágy — lesznek a történelmi fejlődés emeltyűivé, amire pl. a feudalizmus és a burzsoázia története egyetlen folyamatos bizonyíték. De Feuerbachnak eszébe sem jut, hogy a morális rossznak a történelmi szerepét megvizsgálja. A történelem egyáltalában sivár, rideg terület az ő szemében. Még ez a mondása is: „Az ember, aki eredetileg a természetből eredt, csak tisztán természeti lény is volt, nem ember. Az ember az embernek, a kultúrának, a történelemnek a terméke"[27] — még ez a mondás is teljesen terméketlen marad nála.

Amit tehát Feuerbach a morálról közöl velünk, ezek szerint csak szerfelett ösztövér lehet. A boldogságösztön vele született az emberrel és ezért minden morál alapzatául kell szolgálnia. De a boldogságösztön kettős helyesbítésnek van alávetve. Először, cselekedeteink természeti következményei folytán: a mámort követi a csömör, a megrögzött kicsapongást a

betegség. Másodszor, azok társadalmi következményei folytán: ha mások egyenlő boldogságösztönét nem tartjuk tiszteletben, akkor azok védekeznek és zavarják saját boldogságösztönünket. Ebből következik, hogy ha ösztönünket ki akarjuk elégíteni, akkor cselekedeteink következményeit helyesen kell tudnunk mérlegelni és másfelől másoknál is el kell ismernünk a megfelelő ösztön egyenjogúságát. Racionális önkorlátozás önmagunkra vonatkozólag és szeretet — újra meg újra szeretet! — a másokkal való érintkezésben, ez tehát a feuerbachi morál két alapszabálya, melyekből az összes többi levezetődik. És sem Feuerbach legszellemesebb fejtegetései, sem Starcke legmagasztalóbb dicséretei nem fedhetik el e néhány mondat híg és sekély voltát.

A boldogságösztön csak nagyon kivételesen — és korántsem az illetőnek vagy másoknak az előnyére — elégül ki azáltal, ha valaki önmagával foglalkozik. Hanem a külvilággal való foglalkozásra, a kielégülés eszközeire, tehát táplálékra, a másik nemhez tartozó egyénre, könyvekre, szórakozásra, vitatkozásra, tevékenységre, elhasználni és feldolgozni való tárgyakra van szüksége. A feuerbachi morál vagy előfeltételezi, hogy a kielégülésnek ezek az eszközei és tárgyai mindegyik embernek minden további nélkül adva vannak, vagy pedig csak alkalmazhatatlan jótanácsokat osztogat, amelyek egy ütet taplót sem érnek azoknak, akik ezeknek az eszközöknek híjával vannak. S ezt maga Feuerbach kereken kijelenti: „Palotában másképp gondolkodnak, mint kunyhóban." „Ha éhség, nyomor

miatt a testedben nincs anyag, akkor a fejedben, az érzékedben és szívedben sincs anyag a morálhoz."

Talán a mások boldogságösztönének egyenjogúságával jobban állunk? Feuerbach ezt a követelést abszolútnak, minden időkre és minden körülményekre érvényesnek tünteti fel. De mióta van érvényben? Vajon volt-e valaha is szó a boldogságösztön egyenjogúságáról a rabszolgák és urak között az ókorban, a jobbágyok és bárók között a középkorban? Nem dobták-e az elnyomott osztály boldogságösztönét kíméletlenül és „jog szerint" áldozatul az uralkodó osztály boldogságösztönének? — Igen, de ez immorális is volt, most azonban az egyenjogúságot elismerik. — Elismerik szólamokban, mióta és mivelhogy a burzsoázia a feudalizmus elleni harcában és a tőkés termelés kialakítása során kénytelen volt minden rendi, azaz személyi kiváltságot eltörölni és először a magánjogi, azután fokozatosan az államjogi, jurisztikus egyenjogúságot is bevezetni. De a boldogságösztön eszmei jogokkal csak legcsekélyebb részben táplálkozik, legnagyobbrészt anyagi eszközöket igényel, és itt a tőkés termelés gondoskodik arról, hogy az egyenjogú személyek nagy többségének csak a szűkös élethez szükséges javak jussanak, tehát a többség boldogságösztönének egyenjogúságát alig tartja jobban — ha egyáltalában jobban tartja — tiszteletben, mint a rabszolgaság vagy a jobbágyság. És vajon a boldogság szellemi eszközeit, a művelődés eszközeit illetően jobb-e a helyzet? Nem mitikus személy-e még „a sadowai iskolamester"[28] is?

Sőt mi több. A feuerbachi morálelmélet szerint az

értéktőzsde az erkölcsiség legfőbb temploma — feltéve, hogy mindig helyesen spekulálunk. Ha boldogságösztönöm a tőzsdére visz és ott cselekedeteim következményeit olyan helyesen mérlegelem, hogy csak kellemetességet, nem pedig hátrányt szereznek nekem, vagyis mindig nyerek, úgy eleget tettem Feuerbach előírásának. Ezzel másvalaki egyenlő boldogságösztönébe sem avatkozom, mert a másik éppoly önként ment a tőzsdére, mint én, és amikor spekulációs üzletet kötött velem, éppúgy a maga boldogságösztönét követte, mint én az enyémet. És ha elveszti a pénzét, ezzel erkölcstelennek bizonyul a cselekedete, mert rossz számításra épült, és amikor a megérdemelt büntetését végrehajtom rajta, még modern Rhadamanthüszként[29] büszkén a mellemet is verhetem. A szeretet, amennyiben nem csupán érzelgős frázis, szintén ott honol a tőzsdén, mert mindenki megleli a másikban boldogságösztönének kielégítését, és hát ez az, amit a szeretetnek nyújtania kell, és amiben gyakorlati tevékenysége megnyilvánul. S ha a tőzsdén műveleteim következményeinek helyes előrelátásával, tehát sikerrel játszom, a feuerbachi morál valamenynyi legszigorúbb követelményét teljesítem és ráadásul még meg is gazdagszom. Más szóval Feuerbach morálja a mai tőkés társadalomra van szabva, bármennyire nem akarta vagy sejtette is ezt ő maga.

De a szeretet! — Igen, a szeretet mindenhol és mindig az a varázslatos isten, amely Feuerbachnál a gyakorlati élet minden nehézségén átsegíteni hivatott — mégpedig olyan társadalomban, amely homlokegyenest ellenkező érdekű osztályokra hasadt.

Ezzel forradalmi jellegének utolsó maradványa is kiveszett a filozófiából, és csak a régi nóta marad meg: Szeressétek egymást, omoljatok nemi és rendi különbség nélkül egymás karjába — általános kiengesztelődési mámor!

Egy szó, mint száz, Feuerbach morálelmélete úgy jár, ahogy minden elődje járt. Minden időre, minden népre, minden állapotra van szabva és éppen ezért soha és sehol nem alkalmazható s a valóságos világgal szemben éppoly tehetetlen, mint Kant kategorikus imperatívusza. A valóságban mindegyik osztálynak, sőt mindegyik hivatásfajtának megvan a saját morálja és még ezt is megszegi, ahol csak büntetlenül teheti, és a szeretet, amelynek mindent egyesítenie kellene, háborúkban, viszályokban, perekben, házi perpatvarokban, válásokban és egymás lehető legnagyobb kizsákmányolásában lép napvilágra.

De hogyan volt lehetséges, hogy az a hatalmas lökés, melyet Feuerbach adott, rá magára nézve oly terméketlenül végződött? Egyszerűen úgy, hogy Feuerbach az elvonatkoztatásoknak általa is halálosan gyűlölt birodalmából nem tudja megtalálni az utat az eleven valósághoz. Erőszakosan kapaszkodik a természetbe és az emberbe; de természet és ember nála pusztán szó marad. Sem a valóságos természetről, sem a valóságos emberről nem tud semmi határozottat mondani. De a feuerbachi elvont embertől csak úgy jutunk el a valóságos eleven emberekhez, ha történelmi cselekvésükben vesszük őket szemügyre. És ettől Feuerbach borzadt; ezért 1848, melyet nem értett meg, neki csak a végérvényes szakítást jelen-

tette a valóságos világgal, a visszavonulást a magányba. Ebben megint főként a német viszonyok a vétkesek, amelyek nyomorultul veszni hagyták őt.

Ám azt a lépést, melyet Feuerbach nem tett meg, mégis meg kellett tenni; az elvont ember kultuszát, amely Feuerbach új vallásának magvát alkotta, a valóságos emberekről és történelmi fejlődésükről szóló tudománnyal kellett helyettesíteni. A feuerbachi álláspontnak ezt a Feuerbachon túlmenő továbbfejlesztését Marx kezdte meg 1845-ben a „Szent család"-ban.

IV

Strauss, Bauer, Stirner, Feuerbach voltak a hegeli filozófia utolsó sarjai, amennyiben nem hagyták el a filozófiai talajt. Strauss a „Leben Jesu" és a „Dogmatik"[30] után már csak filozófiai és egyháztörténeti szépirodalmárkodást folytatott Renan módjára; Bauer csak a kereszténység keletkezéstörténete területén alkotott valamit, de itt aztán jelentőset; Stirner csodabogár maradt, még azután is, hogy Bakunyin egybevegyítette Proudhonnal és ezt az egyveleget elkeresztelte „anarchizmusnak"; egyedül Feuerbach volt jelentős mint filozófus. De nemcsak hogy a filozófia — ez az állítólag valamennyi különös tudomány felett lebegő, valamennyit összefoglaló tudományok tudománya — maradt számára áthághatatlan korlát, érinthetetlen szentség; mint filozófus is megállt félúton, alul materialista volt, felül idealista; Hegellel nem tudott kritikailag elkészülni, hanem mint használhatatlant egyszerűen félredobta, míg ő maga, a hegeli rendszer enciklopédikus gazdagságával szemben, egy dagályos szeretetvalláson és egy ösztövér, tehetetlen moralon kívül semmi pozitívat nem hozott össze.

A hegeli iskola felbomlásából azonban még egy másik irányzat sarjadt ki, az egyetlen, amely valóban

gyümölcsözött, és ez az irányzat lényegében Marx nevéhez fűződik.*

A hegeli filozófiától való elszakadás itt is a materialista álláspontra való visszatérés útján következett be. Vagyis elhatároztuk, hogy a valóságos világot — a természetet és a történelmet — úgy fogjuk fel, ahogyan az maga mindenkinek adódik, aki előre megalkotott idealista rigolyák nélkül közeledik hozzá; elhatároztuk, hogy könyörtelenül feláldozunk minden idealista rigolyát, amely nem volt összhangba hozható a saját összefüggésükben — és nem fantasztikus összefüggésben — felfogott tényekkel. És ennél többet a materializmus egyáltalában nem is jelent. Csakhogy a materialista világszemléletet itt először vettük valóban komolyan, először vittük következetesen keresztül — legalábbis alapvonásaiban — a tudás minden szóba jövő területén.

* Engedtessék meg nekem itt egy személyes észrevétel. Újabban többször utaltak arra, hogy nekem részem van ebben az elméletben, és ezért nem mulaszthatom el, hogy el ne mondjam itt azt a néhány szót, amellyel ez a pont elintéződik. Magam sem tagadhatom, hogy Marxszal való negyvenéves együttműködésem előtt és alatt az elméletnek mind a megalapozásában, mind nevezetesen kidolgozásában bizonyos önálló részem volt. De a vezető alapgondolatok legnagyobb része, különösen gazdasági és történelmi területen, sajátlag pedig a végső éles megfogalmazásuk Marx műve. Amivel én járultam hozzá, azt Marx — mindenesetre néhány speciális szak kivételével — alkalmasint nélkülem is véghez tudta volna vinni. Amit Marx teljesített, azt én nem vittem volna véghez. Marx magasabban állott, messzebbre látott, többet és gyorsabban tekintett át, mint mi többiek valamennyien. Marx lángész volt, mi többiek legfeljebb tehetségek. Nélküle az elmélet ma távolról sem volna az, ami. Joggal viseli tehát Marx nevét. — *Engels jegyzete.*

Hegelt nem tettük egyszerűen félre; ellenkezőleg, fent kifejtett forradalmi oldalához, a dialektikus módszerhez kapcsolódtunk. De ez a módszer a hegeli formájában hasznavehetetlen volt. Hegelnél a dialektika a fogalom önfejlődése. Az abszolút fogalom nemcsak öröktől fogva — nem tudni, hol? — megvan, hanem egyszersmind az egész fennálló világ tulajdonképpeni eleven lelke. Az abszolút fogalom önmagához fejlődik mindazokon az előfokokon át, amelyeket a Logika tüzetesen tárgyal, és amelyek mind ott foglaltatnak benne magában; azután „külsővé-idegenné válik", amennyiben a természetté változik; itt anélkül, hogy tudatában volna önmagának, a természeti szükségszerűség mezében újabb fejlődésen megy át és végre az emberben megint öntudatra jut; ez az öntudat a történelemben megint felküzdi magát nyers állapotából, míg végül az abszolút fogalom megint teljesen visszatér önmagához a hegeli filozófiában. Hegelnél tehát a természetben és a történelemben napvilágra lépő dialektikus fejlődés, vagyis a minden zegzugos mozgáson és pillanatnyi visszaesésen keresztül érvényesülő, az alacsonyabbtól a magasabb felé törő továhaladás okozati összefüggése csupán a fogalom öröktől fogva — nem tudni hol, de mindenesetre minden gondolkodó emberi agytól függetlenül — végbemenő önmozgásának a lenyomata. Ezt az ideologikus fonákságot kellett kiküszöbölni. Fejünk fogalmait megint materialista módon fogtuk fel mint a valóságos dolgok képmásait, nem pedig a valóságos dolgokat mint az abszolút fogalom egyik vagy másik fokának képmásait. Ezzel a dialektika a külső világ és az em-

beri gondolkodás mozgásának általános törvényeiről szóló tudományra redukálódott — törvényeknek két sorára, melyek magát a dolgot illetően azonosak, a kifejezést illetően azonban annyiban különbözőek, hogy az emberi fej tudatosan alkalmazhatja őket, míg a természetben — és eddig nagyrészt az emberi történelemben is — csak tudattalanul, a külső szükségszerűség formájában, látszólagos véletlenségek végnélküli során át érvényesülnek. Ezzel azonban maga a fogalmi dialektika csak a valóságos világ dialektikus mozgásának tudatos reflexe lett, és ezzel a hegeli dialektikát a feje tetejére, helyesebben a fejéről, amelyen állt, megint a talpára állítottuk. És figyelemreméltó, hogy ezt a materialista dialektikát, mely évek óta legjobb munkaeszközünk és legélesebb fegyverünk volt, nemcsak mi fedeztük fel, hanem rajtunk kívül, függetlenül tőlünk, sőt még Hegeltől is, újra felfedezte egy német munkás, Josef Dietzgen.*

Ilyenképpen azonban a hegeli filozófia forradalmi oldala újra feléledt és egyúttal megszabadult azoktól az idealista sallangoktól, amelyek Hegelnél annak következetes végigvitelét megakadályozták. Az a nagy alapgondolat, hogy a világot nem mint kész *dolgok* összességét kell felfogni, hanem mint *folyamatok* összességét, amelyben a látszólag stabil dolgok — akárcsak fejünkbeli gondolati képmásaik, a fogalmak — a létrejövés és elmúlás szakadatlan változásán

* Lásd „Das Wesen der Kopfarbeit, von einem Handarbeiter" [„Az agymunka lényege, írta egy kétkezi munkás"], Hamburg, Meissner. — *Engels jegyzete.*

mennek át, amelyben minden látszólagos véletlenség ellenére és minden pillanatnyi visszaesés dacára végül is haladó fejlődés tör utat magának —, ez a nagy alapgondolat, jelesül Hegel óta, annyira átment a köznapi tudatba, hogy ebben az általánosságban aligha ütközik már ellentmondásba. De más dolog ezt szavakban elismerni és megint más a valóságban a vizsgálat minden területén az egyes részletekben végigvinni. Ha azonban a vizsgálatban mindig ebből a nézőpontból indulunk ki, akkor egyszer s mindenkorra vége van a végérvényes megoldások és örök igazságok követelésének; mindig tudatában vagyunk minden elért megismerés szükségszerű korlátozottságának, annak, hogy e megismerést megszabják azok a körülmények, melyek között elértük; de akkor nem is imponálnak nekünk többé a még mindig dívó régi metafizika számára leküzdhetetlen ellentétek: igaz és hamis, jó és rossz, azonos és különböző, szükségszerű és véletlen; tudjuk, hogy ezeknek az ellentéteknek csak relatív érvényességük van, hogy annak, amit most igaznak ismerünk el, éppúgy megvan a rejtett, később kiütköző hamis oldala, mint ahogy annak, amit most hamisnak ismerünk fel, megvan a maga igaz oldala, amelynél fogva azelőtt igaznak számíthatott; hogy amit szükségszerűnek állítunk, csupa véletlenségből tevődik össze, és hogy az állítólagos véletlen az a forma, amely mögött a szükségszerűség rejtőzik — és így tovább.

Annak a régi — Hegel által „metafizikainak" nevezett — vizsgálati és gondolkodási módszernek, amely kiváltképpen a *dolgoknak* mint adott szilárd állagok-

nak a vizsgálatával foglalkozott, s amelynek a maradványai még erősen kísértenek a fejekben, a maga idejében nagy történelmi jogosultsága volt. Mielőtt a folyamatokat vizsgálhatták volna, előbb a dolgokat kellett megvizsgálni. Előbb tudni kellett valamely dologról, hogy micsoda, csak azután figyelhették meg a rajta végbemenő változásokat. És így volt ez a természettudományban. A régi metafizika, amely a dolgokat készeknek vette, olyan természettudományból keletkezett, mely a holt és élő dolgokat mint készeket vizsgálta. Amikor azonban ez a vizsgálat már eljutott odáig, hogy lehetségessé vált a döntő haladás, és áttérhettek azoknak a változásoknak a rendszeres vizsgálatára, amelyek e dolgokkal magában a természetben végbemennek, akkor a filozófia területén is ütött a régi metafizika halálos órája. S csakugyan, ha a természettudomány a múlt évszázad végéig túlnyomóan *gyűjtő* tudomány, kész dolgok tudománya volt, a mi századunkban lényegében *rendező* tudomány, a folyamatoknak, a dolgok eredetének és fejlődésének és az e természeti folyamatokat egy nagy egésszé egybefűző összefüggésnek a tudománya. A fiziológia, amely a növényi és állati szervezetben végbemenő folyamatokat vizsgálja, az embriológia, amely az egyes szervezetnek a csírától az érettségig fejlődését tárgyalja, a geológia, amely a földfelszín fokozatos alakulását követi nyomon — ezek mind a mi századunk gyermekei.

Mindenekelőtt azonban három nagy felfedezés az, ami a természeti folyamatok összefüggéséről való ismeretünket óriásléptekkel hajtotta előre: Először, a

sejtnek mint olyan egységnek a felfedezése, amelynek sokszorozódásából és differenciálódásából az egész növényi és állati test kifejlődik, úgyhogy nemcsak azt ismerték fel, hogy minden magasabb rendű szervezet fejlődése és növekedése egyetlen általános törvény szerint megy végbe, hanem a sejt változóképességében megmutatták azt az utat is, amelyen át a szervezetek fajukat változtatják és ezáltal az egyéni fejlődésen túlmenő fejlődésen mehetnek át. — Másodszor, az energia átalakulása, amely kimutatta, hogy valamennyi, mindenekelőtt a szervetlen természetben működő úgynevezett erő — a mechanikai erő és annak kiegészítése, az úgynevezett potenciális energia, a hő, a sugárzás (fény, illetőleg sugárzó hő), az elektromosság, a mágnesesség, a kémiai energia — az egyetemes mozgásnak különböző megjelenési formái, amelyek meghatározott mértékarányokban átmennek egymásba, úgyhogy amikor az egyikből bizonyos mennyiség eltűnik, helyébe egy másiknak meghatározott mennyisége jelenik meg, s így a természet egész mozgása az egyik formából a másikba való átalakulásnak erre a szüntelen folyamatára redukálódik. — Végül az először Darwin által összefüggően kifejtett kimutatása annak, hogy a szerves természeti termékek bennünket ma körülvevő állaga, beleértve az embereket is, egy hosszú fejlődési folyamat eredményei, amely néhány eredetileg egysejtű csírából indul ki, ezek pedig a kémiai úton létrejött protoplazmából vagy fehérjéből keletkeztek.

E három nagy felfedezés és a többi hatalmas természettudományi vívmány jóvoltából most annyira

jutottunk, hogy a természetbeli folyamatok összefüggését nemcsak az egyes területeken belül tudjuk kimutatni, hanem nagyjában és egészében az egyes területek között is, és így azoknak a tényeknek a révén, amelyeket maga az empirikus természettudomány nyújt, módunkban van a természeti összefüggés áttekinthető képét megközelítően rendszeres formában megalkotni. Ennek az összképnek a megadása azelőtt az úgynevezett természetfilozófia feladata volt. Ezt csak úgy tudta teljesíteni, hogy a még ismeretlen valóságos összefüggéseket eszmei, fantasztikus összefüggésekkel pótolta, a hiányzó tényeket gondolati képekkel egészítette ki, a valóságos hézagokat a puszta képzeletben töltötte ki. Miközben így járt el, sok zseniális gondolata volt, sok későbbi felfedezést előre megsejtett, de nem kevés badarságot is vetett felszínre, amint ez nem is lehetett másképpen. Ma, amikor a természetkutatás eredményeit csak dialektikusan, vagyis saját összefüggésük értelmében kell felfogni, hogy korunkat kielégítő, „természet-rendszeréhez" jussunk el, amikor ennek az összefüggésnek dialektikus jellege még a természetkutatók metafizikusan iskolázott fejébe is akaratuk ellenére befurakodik, ma a természetfilozófia végérvényesen kiküszöbölődött. Feleleventésének minden kísérlete nemcsak felesleges lenne, hanem *visszaesést jelentene.*

Ami azonban érvényes a természetre, amelyet ezzel szintén történeti fejlődési folyamatnak ismertünk fel, az érvényes a társadalom történetének minden ágára és mindazoknak a tudományoknak az összességére is, amelyek emberi (és isteni) dolgokkal foglalkoznak.

Itt is a történelem, a jog, a vallás stb. filozófiája abban állt, hogy az eseményekben kimutatandó valóságos összefüggés helyébe a filozófus fejében készült összefüggést tették, hogy a történelmet egészében és egyes részeiben eszmék fokozatos megvalósulásának fogták fel, mégpedig természetesen mindig csak az illető filozófus kedvenc eszméi megvalósulásának. A történelem eszerint, ha tudattalanul is, de szükségszerűen egy bizonyos eleve rögzített eszmei cél felé tört, mint pl. Hegelnél az ő abszolút eszméjének megvalósítása felé, és az e felé az abszolút eszme felé tartó eltéríthetetlen irány alkotta a történelmi események belső összefüggését. A valóságos, még ismeretlen összefüggés helyébe ilyenképpen egy új — tudattalan vagy fokozatosan tudatossá váló — titokzatos gondviselést tettek. Itt is tehát, ugyanúgy, mint a természet területén, az volt a feladat, hogy ezeket a csinált, mesterséges összefüggéseket a valóságos összefüggések megtalálásával kiküszöböljük; s ez a feladat végeredményben azoknak az általános mozgástörvényeknek a felfedezésébe torkollik, amelyek az emberi társadalom történetében uralkodó törvényekként érvényesülnek.

Ám a társadalom fejlődéstörténete egy pontban lényegesen eltérőnek bizonyul a természet fejlődéstörténetétől. A természetben — amennyiben figyelmen kívül hagyjuk az emberek visszahatását a természetre — csupa tudattalan, vak hatóerő hat egymásra, melyeknek kölcsönös játékában jut az általános törvény érvényre. Mindabból, ami történik — sem a számtalan látszólagos véletlenségből, amelyek a fel-

színen láthatóvá válnak, sem a végső, e véletlenségeken belül a törvényszerűséget igazoló eredményekből — semmi sem történik mint akart tudatos cél. A társadalom történetében ellenben emberek cselekszenek, csupa tudattal rendelkező, megfontolással vagy szenvedéllyel cselekvő, meghatározott célokra törő ember; semmi sem történik tudatos szándék, akart cél nélkül. De ez a különbség, akármilyen fontos is a történelmi vizsgálat, nevezetesen egyes korszakok és események vizsgálata szempontjából, semmit sem változtathat azon a tényen, hogy a történelem menete belső általános törvények uralma alatt áll. Mert itt is a felszínen, valamennyi egyes ember tudatosan akart céljai ellenére, nagyjában és egészében látszólag a véletlen uralkodik. Csak ritkán történik az, amit akarnak, a legtöbb esetben a sok akart cél keresztezi egymást és ellenkezik egymással, avagy maguk ezek a célok eleve kivihetetlenek vagy az eszközök elégtelenek. Így a számtalan egyes akarat és egyes cselekedet összeütközései a történelmi területen olyan állapotot idéznek elő, amely teljesen analóg a tudattalan természetben uralkodó állapottal. A cselekedetek céljait akarják, de azokat az eredményeket, amelyek a cselekedetekből valóban következnek, nem akarják, vagy pedig ha eleinte úgy látszik is, hogy ezek az eredmények megfelelnek az akart célnak, végül is egészen más következményekkel járnak, mint amilyeneket akartak. A történelmi események ilyenképpen nagyjában és egészében szintén úgy jelennek meg, mint amelyek a véletlenség uralma alatt állnak. Ám ahol a felszínen a véletlen űzi játékát, ott mindig belső,

rejtett törvények uralkodnak rajta, és csak azon fordul meg a dolog, hogy ezeket a törvényeket felfedezzük.

Az emberek csinálják történelmüket, bárhogy alakuljon is az, amennyiben mindegyikük a saját, tudatosan akart céljait követi, s éppen ezeknek a különböző irányokban ható sokféle akaratoknak és a külvilágra gyakorolt sokrétű behatásuknak az eredője a történelem. Tehát azon is megfordul a dolog, hogy mit akar a sok egyes ember. Az akaratot szenvedély vagy megfontolás határozza meg. De azok az emeltyűk, amelyek viszont a szenvedélyt vagy a megfontolást közvetlenül meghatározzák, igen különböző fajtájúak. Lehetnek részint külső tárgyak, részint eszmei indítóokok, becsvágy, „igazságért és jogért való lelkesedés", személyes gyűlölet vagy mindenféle merőben egyéni rigolya is. De egyrészt láttuk, hogy a történelemben tevékeny sok egyes akarat legtöbbnyire egészen más — gyakran homlokegyenest ellenkező eredményeket idéz elő, mint amit akartak; indítóokaik tehát az összeredményre nézve szintén csak alárendelt jelentőségűek. Másrészt felmerül továbbá az a kérdés, hogy milyen hajtóerők állnak megint ezek mögött az indítóokok mögött, milyen történelmi okok azok, amelyek a cselekvő emberek fejében ilyen indítóokokká formálódnak át?

Ezt kérdést a régi materializmus sohasem vetette fel. Ezért történelemfelfogása, amennyiben egyáltalában van neki, lényegében pragmatikus, mindent a cselekedet indítékai szerint ítél meg, a történelmileg cselekvő embereket nemesekre és nemtelenekre osztja és aztán rendszerint úgy találja, hogy a nemesek a be-

csapottak és a nemtelenek a győztesek, amiből is aztán a régi materializmus számára az következik, hogy a történelem tanulmányozása vajmi kevés épületes eredményre vezet, számunkra pedig az, hogy a történelmi területen a régi materializmus hűtlenné válik önmagához, mert az ott működő eszmei hajtóerőket végső okokként fogadja el, ahelyett, hogy megvizsgálná, mi van mögöttük, mik e hajtóerők hajtóerői. Nem abban rejlik a következetlenség, hogy *eszmei* hajtóerőket ismer el, hanem abban, hogy nem megy tovább vissza az ezeket mozgató okokig. A történetfilozófia ellenben, nevezetesen Hegel képviselte alakjában, elismeri, hogy a történelmileg cselekvő embereknek sem a szembetűnő, sem pedig a valóban hatékony indítóokai korántsem a végső okai a történelmi eseményeknek, hogy ezek mögött az indítóokok mögött más mozgatóerők állnak, amelyeket ki kell kutatni; de a történetfilozófia ezeket az erőket nem magában a történelemben keresi, inkább kívülről, a filozófiai ideológiából viszi be őket a történelembe. Hegel pl. ahelyett, hogy a régi Görögország történetét saját, belső összefüggéséből magyarázná, egyszerűen azt állítja, hogy ez a történet nem egyéb, mint „a szép egyéniség alakzatainak" kimunkálása, a „műalkotásnak" mint olyannak a realizációja.[31] Ez alkalommal sok szépet és mélyet mond a régi görögökről, de ez nem akadálya annak, hogy ma már ne érjük be egy olyan magyarázattal, amely puszta szólam.

Ha tehát azon fordul meg a dolog, hogy felkutassuk a hajtóerőket, amelyek — tudatosan vagy tudattalanul, mégpedig igen gyakran tudattalanul — a törté-

nelmileg cselekvő emberek indítóokai mögött állnak, és amelyek a történelem tulajdonképpeni végső hajtóerőit alkotják, akkor nem annyira az egyes, akármennyire is kimagasló emberek indítóokairól lehet szó, mint azokról, amelyek nagy tömegeket, egész népeket és minden népben megint egész néposztályokat mozgatnak meg — mégpedig nem pillanatnyilag, múló felbuzdulásra és gyorsan lohadó szalmalángra, hanem tartós, nagy történelmi változáshoz vezető akcióra. A mélyére hatolni azoknak a mozgatóokoknak, amelyek itt a cselekvő tömegek és vezetőik — az úgynevezett nagy emberek — fejében világosan vagy homályosan, közvetlenül vagy ideologikus, sőt égiesült formában mint tudatos indítóokok tükröződnek vissza — ez az egyetlen út vezethet bennünket azoknak a törvényeknek a nyomára, amelyek nagyjában és egészében, valamint az egyes korszakokban és országokban a történelmen uralkodnak. Mindannak, ami az embereket megmozgatja, a fejükön kell keresztülmennie; de nagyon is a körülményektől függ, milyen alakot ölt ebben a fejben. A munkások korántsem békültek meg a tőkés gépi üzemmel, amióta a gépeket már nem törik egyszerűen darabokra, mint még 1848-ban a Rajna mentén.

Míg azonban a történelem e mozgatóokainak kikutatása minden előző korszakban — az okok és okozataik szövevényes és rejtett összefüggéseinél fogva — csaknem lehetetlen volt, jelenkorunk ezeket az összefüggéseket annyira leegyszerűsítette, hogy a rejtély megoldható lett. A nagyipar meghonosodása óta, tehát legalábbis az 1815-ös európai béke óta, senki

előtt Angliában nem volt többé titok, hogy az egész politikai harc ott két osztály, a földbirtokos arisztokrácia (landed aristocracy) és a burzsoázia (middle class) uralmi igényei körül forog. Franciaországban a Bourbonok visszatértével ugyanennek a ténynek ébrednek tudatára; a restauráció korának történetírói — Thierrytől Guizot-ig, Mignet-ig és Thiers-ig — mindenütt kimondják, hogy a francia történelem megértésének a középkor óta ez a kulcsa. És 1830 óta elismerik, hogy a hatalomért harcoló harmadik fél mindkét országban a munkásosztály, a proletariátus. A viszonyok annyira leegyszerűsödtek, hogy csak aki szándékosan behunyja a szemét, az nem látja, hogy e három nagy osztály harca és érdekeik összeütközése a modern történelem hajtóereje — legalábbis e két leghaladottabb államban.

De hogyan keletkeztek ezek az osztályok? Ha első pillantásra a nagy, egykor hűbéri földbirtok eredetét — legalábbis eleinte — politikai okoknak, erőszakos birtokbavételnek lehetett még tulajdonítani, a burzsoázia és a proletariátus esetében ez már nem ment. Itt két nagy osztálynak tisztán gazdasági okokra visszanyúló eredete és fejlődése világos és kézzelfogható. És éppily világos volt az is, hogy a földbirtok és a burzsoázia közötti, valamint a burzsoázia és a proletariátus közötti harc elsősorban gazdasági érdekek körül forgott, amelyek érvényesítéséhez a politikai hatalomnak puszta eszközül kellett szolgálnia. Mind a burzsoázia, mind a proletariátus a gazdasági viszonyoknak, pontosabban szólva a termelési módnak megváltozása következtében keletkezett. Az átme-

net, melynek során előbb a céhes kézművesség helyébe a manufaktúra, azután a manufaktúra helyébe a gőz- és gépüzemmel dolgozó nagyipar lépett, fejlesztette ki ezt a két osztályt. A burzsoáziától mozgásba hozott új termelési erők — mindenekelőtt a munka megosztása és sok részmunkás egyesítése egy összmanufaktúrában —, valamint az általuk kifejlesztett cserefeltételek és csereszükségletek egy bizonyos fokon összeférhetetlenekké váltak a fennálló, történelmileg átöröklött és törvényileg szentesített termelési renddel, vagyis a feudális társadalmi berendezkedés céhes és számtalan egyéb személyi és helyi kiváltságával (amelyek a nem kiváltságos rendekre nézve mindmegannyi béklyót jelentettek). A burzsoázia képviselte termelési erők fellázadtak a feudális földbirtokosok és a céhmesterek képviselte termelési rend ellen; az eredmény ismeretes, a feudális béklyókat széttörték, Angliában fokozatosan, Franciaországban egy csapásra, ahogy a manufaktúra egy meghatározott fejlődési fokon összeütközésbe került a feudális termelési renddel, úgy került most már összeütközésbe a nagyipar a feudális termelési rend helyébe lépett polgári termelési renddel. A nagyipar — ettől a rendtől, a tőkés termelési mód szűk korlátaitól gúzsba kötve — egyrészt a nép egész nagy tömegének egyre fokozódó proletarizálódását termeli, másrészt eladhatatlan termékeknek mind nagyobb tömegét. Túltermelés és tömegnyomor, mindkettő a másiknak oka, ez az a képtelen ellentmondás, amelybe a nagyipar torkollik, és amely szükségszerűen követeli, hogy a termelőerő-

ket a termelési mód megváltoztatásával béklyóitól megszabadítsák.

Legalábbis a modern történelemben tehát beigazolódott, hogy minden politikai harc osztályharc, és hogy az osztályok minden emancipációs harca, szükségszerűen politikai formája ellenére — mert minden osztályharc politikai harc — végső soron *gazdasági* emancipáció körül forog. Tehát legalábbis itt, az állam, a politikai rend az alárendelt, míg a polgári társadalom, a gazdasági vonatkozások birodalma a döntő elem. A hagyományos régi szemlélet, melynek Hegel is hódol, az államban a meghatározó, a polgári társadalomban az általa meghatározott elemet látta. A látszat meg is felel ennek. Mint ahogy az ember egyes cselekedeteinek minden hajtóereje szükségképpen az ember fején megy keresztül és akaratának indítóokaivá változik át, hogy őt cselekvésre késztesse, úgy a polgári társadalom minden szükségletének — akármelyik osztály van is éppen uralmon — az államakaraton kell keresztülmennie, hogy törvények formájában általános érvényre tegyen szert. Ez a dolog formai oldala, amely magától értetődik; a kérdés csak az, mi a tartalma ennek a csupán formai akaratnak — akár az egyes emberének, akár az államénak —, és honnan ered ez a tartalom, miért akarják éppen ezt és nem valami mást. És ha itt tovább kérdezősködünk, azt találjuk, hogy a modern történelemben az államakaratot nagyjában és egészében a polgári társadalom változó szükségletei, egyik vagy másik osztály túlnyomó hatalma, végső fokon a termelőerők és a csereviszonyok fejlődése határozza meg.

De ha az állam még a maga óriási termelési és közlekedési eszközeivel rendelkező modern korunkban sem önálló terület önálló fejlődéssel, hanem fennállása és fejlődése végső fokon a társadalom gazdasági életfeltételeiből magyarázandó, még sokkal inkább kell ennek állnia minden ezelőtti korra nézve, amikor az emberek anyagi életének termelését még nem ezekkel a gazdag segédeszközökkel folytatták, amikor tehát e termelés szükségszerűségének még nagyobb uralmat kellett gyakorolnia az embereken. Ha az állam még ma is, a nagyipar és a vasutak korában, nagyjában és egészében csak a reflexe — összefoglaló formában — a termelésen uralkodó osztály gazdasági szükségleteinek, még sokkal inkább így kellett lennie olyan korszakban, amikor egy-egy emberi nemzedék kénytelen volt összélettartamának sokkal nagyobb részét anyagi szükségletei kielégítésére fordítani, tehát jóval inkább függött tőlük, mint manapság mi. Az ezelőtti korszakok történetének vizsgálata, mihelyt komolyan kiterjeszkedik erre az oldalra, a legbőségesebben megerősíti ezt; itt azonban ennek tárgyalására magától értetődőleg nem térhetünk ki.

Ha az államot és az államjogot meghatározzák a gazdasági viszonyok, akkor magától értetődőleg meghatározzák a magánjogot is, amely lényegében csak szentesíti az egyesek közötti fennálló, az adott körülmények mellett normális gazdasági vonatkozásokat. De a forma, melyben ez történik, igen különböző lehet. Megtarthatják nagyrészt — mint Angliában az egész nemzeti fejlődéssel összhangban történt — a régi feudális jog formáit és megtölthetik őket polgári

tartalommal, sőt a feudális elnevezésnek egyenesen polgári értelmet is tulajdoníthatnak; de alapul vehetik — mint a kontinentális Nyugat-Európában — az árukat termelő társadalom első világjogát, a római jogot is, amely felülmúlhatatlan szabatossággal kidolgozta az egyszerű árubirtokosok minden lényeges jogviszonyát (vevő és eladó, hitelező és adós, szerződés, kötelezettség stb.). Ennek során megtehetik, hogy — egy még kispolgári és félfeudális társadalom használára és javára — vagy egyszerűen a bírósági gyakorlat útján lesüllyesztik e társadalom színvonalára (közönséges jog), vagy pedig állítólag felvilágosodott, moralizáló jogászok segítségével feldolgozzák e társadalmi színvonalnak megfelelő külön törvénykönyvvé, amely ilyen körülmények között még jogi szempontból is rossz lesz (porosz Landrecht); megtehetik azonban ennek során azt is, hogy egy nagy polgári forradalom után, éppen ennek a római jognak az alapzatán, kidolgozzák a burzsoá társadalomnak olyan klasszikus törvénykönyvét, amilyen a francia Code civil. Ha tehát a polgári jogrendelkezések csak a társadalom gazdasági életfeltételeit fejezik ki jogi formában, ez a körülmények szerint jól vagy rosszul történhetik.

Az állam úgy mutatkozik meg előttünk, mint az első ideológiai hatalom az ember felett. A társadalom egy szervet teremt közös érdekeinek védelmére belső és külső támadásokkal szemben. Ez a szerv az államhatalom. Alighogy keletkezett, ez a szerv máris önállósítja magát a társadalommal szemben, mégpedig annál inkább, minél inkább egy meghatározott osz-

tály szervévé lesz, minél inkább közvetlenül érvényre juttatja ennek az osztálynak az uralmát. Az elnyomott osztály harca az uralkodó osztály ellen szükségszerűen politikai harccá lesz, olyan harccá, mely mindenekelőtt ezen osztály politikai uralma ellen irányul; az a tudat, hogy ez a politikai harc összefügg gazdasági talapzatával, eltompul és egészen veszendőbe is mehet. S ha a résztvevőknél nem is teljesen így áll a dolog, a történetíróknál ez majdnem mindig bekövetkezik. A római köztársaságon belüli harcokról szóló régi források közül csak Appianosz mondja meg tisztán és világosan, hogy végül is miről volt itt szó — mármint hogy a földtulajdonról.[32]

Az állam azonban, mihelyt önálló hatalommá vált a társadalommal szemben, csakhamar további ideológiát teremt. A hivatásos politikusoknál, az államjog teoretikusainál és a magánjogászoknál ugyanis még inkább veszendőbe megy a gazdasági tényekkel való összefüggés. Mivel a gazdasági tényeknek minden egyes esetben jogi indítékok formáját kell ölteniük, hogy törvényi formában lehessen őket szentesíteni, és mivel ennek során magától értetődőleg tekintettel kell lenni a már érvényben levő egész jogrendszerre is, azért úgy vélik, hogy a jogi forma minden és a gazdasági tartalom semmi. Az államjogot és a magánjogot úgy kezelik, mint önálló területeket, amelyeknek megvan a maguk független történelmi fejlődése, és amelyeket minden belső ellentmondás következetes kiirtásával önmagukban lehet és kell rendszeresen tárgyalni.

Még magasabb, vagyis az anyagi, gazdasági alap-

zattól még jobban eltávolodó ideológiák a filozófia és vallás formáját öltik. Itt a képzeteknek anyagi létezési feltételeikkel való összefüggése mind szövevényesebbé, közbülső tagok beékelődése folytán egyre homályosabbá lesz. De létezik. Ahogy a reneszánsz egész kora, a XV. század közepe óta, úgy az azóta új életre ébredt filozófia is a városok, tehát a polgárság lényegi terméke volt; tartalma lényegileg csak azoknak a gondolatoknak a filozófiai kifejezése volt, amelyek megfeleltek a kis- és középpolgárság nagyburzsoáziává fejlődésének. A múlt századi angoloknál és franciáknál, akik gyakran éppúgy politikai gazdászok, mint filozófusok voltak, ez világosan kitűnik, s a hegeli iskolánál fentebb kimutattuk.

Térjünk azonban ki még röviden a vallásra, mert ez az anyagi élettől a legmesszebb áll és látszólag a legidegenebb tőle. A vallás őserdeien régi időben keletkezett az embereknek saját természetükről és az őket környező külső természetről alkotott félreértéses, őserdő-eredeti képzeteiből. De minden ideológia, ha már egyszer megvan, az adott képzetanyaghoz kapcsolódva fejlődik és ezt továbbfejleszti; különben nem volna ideológia, vagyis gondolatokkal mint önálló, függetlenül fejlődő, csak saját törvényeiknek alávetett lényegiségekkel való foglalkozás. Hogy e gondolatfolyamat menetét végül is azoknak az embereknek az anyagi életfeltételei határozzák meg, akiknek a fejében ez a folyamat végbemegy, ennek szükségszerűen ők maguk nem jutnak tudatára, mert különben az egész ideológiának vége volna. Ezek az eredeti vallásos képzetek tehát, amelyek többnyire kö-

zösek minden rokon népcsoportnál, a csoport szétválása után minden népnél sajátságosan fejlődnek a számára adott életfeltételek szerint, s ezt a folyamatot népcsoportok egész soránál, főleg az árja (úgynevezett indoeurópai) népcsoportnál részleteiben kimutatta az összehasonlító mitológia. Az így mindegyik népnél megalkotott istenek nemzeti istenek voltak; birodalmuk nem terjedt messzebbre az általuk védelmezendő nemzeti területnél, melynek határain túl más istenek kétségbevonhatatlan szava döntött. Csak addig élhettek az elképzelésben, ameddig a nemzet fennállt; a nemzet pusztulásával ők is buktak. A régi nemzetiségeknek ezt a pusztulását magával hozta a római világbirodalom; ennek gazdasági keletkezésfeltételeit itt nem tehetjük vizsgálat tárgyává. A régi nemzeti istenek hanyatlásnak indultak, még a római istenek is, akik úgyszintén csak Róma városának szűk körére voltak szabva; az a szükséglet, hogy a világbirodalmat világvallással egészítsék ki, világosan kitűnik ama kísérletekben, hogy minden némiképpen is tisztes idegen istennek Rómában elismerést és oltárokat biztosítsanak a honi istenek mellett. De új világvallást nem ilyképpen csinálnak, császári rendeletekkel. Az új világvallás, a kereszténység, szép csendesen már kialakult az általánosított keleti, főleg zsidó teológia és a vulgarizált görög, főleg sztoikus filozófia keverékéből. Hogy milyen volt eredetileg, azt nagy fáradsággal újólag kell kikutatnunk, mert ránk maradt hivatalos alakja csak az, amelyben államvallássá lett, s amellyé e célra a nicaeai zsinat[33] átgyúrta. Elég az hozzá: az a tény, hogy már 250

év elteltével államvallássá lett, bizonyítja, hogy a korviszonyoknak megfelelő vallás volt. A középkorban pontosan abban a mértékben, amelyben a feudalizmus kifejlődött, az ennek megfelelő vallássá képződött ki, megfelelő feudális hierarchiával. És amikor a polgárság kialakult, a feudális katolicizmussal szemben kifejlődött a protestáns eretnekség, először Dél-Franciaországban az albigenseknél[34], az ottani városok legnagyobb virágzása idején. A középkor az ideológia minden egyéb formáját: a filozófiát, a politikát, a jogtudományt a teológiához csatolta, a teológia alosztályává tette. Ezzel minden társadalmi és politikai mozgalmat arra kényszerített, hogy teológiai formát öltsön; a tömegek előtt, amelyeknek lelkületét kizárólag vallással táplálták, saját érdekeiket vallási mezben kellett bemutatni, hogy nagy vihart támaszthassanak. És ahogy a polgárság kezdettől fogva létrehozta a maga függelékét vagyontalan, semmilyen elismert rendhez sem tartozó városi plebejusokból, napszámosokból és mindenféle szolgaszemélyzetből, a későbbi proletariátus előfutáraiból, úgy az eretnekség is már korán kettéoszlik egy polgári mérsékelt eretnekségre és egy plebejus forradalmira, melytől a polgári eretnekek is irtóztak.

A protestáns eretnekség kiirthatatlansága megfelelt a feltörekvő polgárság legyőzhetetlenségének; amikor ez a polgárság eléggé megerősödött, a feudális nemességgel vívott, addig túlnyomóan helyi jellegű harca kezdett nemzeti méreteket ölteni. Az első nagy akció Németországban ment végbe — az úgynevezett reformáció. A polgárság nem volt sem elég erős, sem

elég fejlett ahhoz, hogy a többi lázadó rendet — a városok plebejusait, az alsóbb nemességet és a parasztokat falun — a maga zászlaja alatt egyesíthesse. Először a nemességet verték le; a parasztok felkelésben törtek ki, s felkelésük a csúcspontja ennek az egész forradalmi mozgalomnak; a városok cserbenhagyták őket, és így a forradalom elbukott a fejedelmek seregeivel szemben, az egész nyereséget pedig ezek a fejedelmek zsebelték be. Ettől kezdve Németország három évszázadra eltűnik a történelembe önállóan beavatkozó országok sorából. De a német Luther mellett ott volt a francia Calvin; igazi francia élességgel előtérbe állította a reformáció polgári jellegét, republikanizálta és demokratizálta az egyházat. Míg a lutheri reformáció Németországban elposványosodott és tönkretette Németországot, a calvini reformáció a genfi, a hollandiai, a skóciai republikánusoknak zászlóul szolgált, felszabadította Hollandiát Spanyolország és a Német Birodalom uralma alól és ideológiai jelmeze lett a polgári forradalom második felvonásának, amely Angliában játszódott le. Itt a kálvinizmus az akkori polgárság érdekei igazi vallási palástjának bizonyult, és ezért nem is jutott teljes elismeréshez, amikor a forradalom 1689-ben a nemesség egy részének a polgárokkal való kompromisszumával[35] végződött. Az angol államegyházat helyreállították, de nem korábbi alakjában, mint olyan katolicizmust, melynek a király a pápája, hanem erősen kálvinizálva. A régi államegyház a vidám katolikus vasárnapot ünnepelte és az unalmas kálvinista vasárnap ellen

harcolt, az új, elpolgáriasodott államegyház behozta az utóbbit, mely még ma is ékesíti Angliát.

Franciaországban 1685-ben elnyomták, katolikussá tették vagy elűzték a kálvinista kisebbséget;[36] de mi haszna volt? Már akkor javában munkálkodott a szabadgondolkodó Pierre Bayle, és 1694-ben megszületett Voltaire. XIV. Lajos erőszakos rendszabálya csak megkönnyítette a francia polgárságnak, hogy forradalmát a fejlett burzsoáziához egyedül hozzámért vallástalan, kizárólag politikai formában vívhassa meg. Protestánsok helyett szabadgondolkodók ültek a nemzetgyűlésekben. Ezzel a kereszténység a végső szakába lépett. Képtelenné vált arra, hogy valamely haladó osztály törekvéseinek továbbra is ideológiai palástul szolgáljon; mindinkább az uralkodó osztályok kizárólagos birtokává lett; s ezek puszta kormányzási eszközül alkalmazzák, mellyel az alsóbb osztályokat kordában tartják. Emellett aztán a különböző osztályok mindegyike a neki megfelelő vallást használja: a földbirtokos junkerok a katolikus jezsuitaságot vagy a protestáns ortodoxiát, a liberális és radikális burzsoák a racionalizmust, és egyre megy, hogy hisznek-e ezek az urak ki-ki a maga vallásában vagy sem.

Látjuk tehát: a vallás, mihelyt egyszer kialakult, mindig tartalmaz hagyományos anyagot, mint ahogy minden ideológiai területen nagy konzervatív hatalom a tradíció. De a változások, melyek ezen az anyagon végbemennek, az osztályviszonyokból, tehát azoknak az embereknek a gazdasági viszonyaiból fa-

kadnak, akik ezeket a változásokat végbeviszik. És ennyi itt elégséges.

Az előbbiekben nem adhattam mást, mint a marxi történetfelfogás általános vázlatát, legfeljebb még néhány illusztrációt. A bizonyítékot magán a történelmen kell szolgáltatni, és bátran mondhatom, hogy más írások már elegendő bizonyítékot szolgáltattak. De ez a felfogás a történelem terén éppúgy véget vet a filozófiának, ahogyan a természet dialektikus felfogása minden természetfilozófiát nemcsak szükségtelenné, hanem lehetetlenné is tesz. Amin mindenütt megfordul a dolog: összefüggéseket nem a fejben kigondolni, hanem a tényekben felfedezni. A természetből és történelemből kiűzött filozófia számára akkor már csak a tiszta gondolat birodalma marad meg, amennyi belőle még hátra van: magának a gondolkodási folyamatnak a törvényeiről szóló tan, a logika és dialektika.

*

Az 1848-as forradalommal a „művelt" Németország útilaput kötött az elmélet talpa alá és áttért a gyakorlat talajára. A kézi munkán nyugvó kisipart és a manufaktúrát valóságos nagyipar váltotta fel; Németország újra megjelent a világpiacon; az új kisnémet birodalom[37] kiküszöbölte legalább a legkiáltóbb visszásságokat, melyeket a kisállamosdi, a feudalizmus-maradványok és a bürokrata gazdálkodás e fejlődés útjába gördítettek. De amilyen mértékben a spekuláció kivonult a filozófiai dolgozószobából, hogy

templomát az értéktőzsdén építse fel, olyan mértékben vesztette el a művelt Németország azt a nagy elméleti érzéket is, amely legmélységesebb politikai lealacsonyodása idején[38] Németország dicsősége volt — az érzéket a tisztán tudományos kutatás iránt, függetlenül attól, hogy az elért eredmény gyakorlatilag értékesíthető volt-e vagy sem, a rendőrség ellenezte-e vagy sem. Habár a német hivatalos természettudomány, nevezetesen a részletkutatás terén, megmaradt a kor színvonalán, de már a „Science" [„Tudomány"] című amerikai folyóirat is joggal megjegyzi, hogy ha az egyes tények közötti nagy összefüggésekről, törvényekké általánosításukról van szó, ezen a téren a döntő előrelépéseket most nem Németországban teszik, mint régebben, hanem sokkal inkább Angliában. És a történelmi tudományok terén, a filozófiát beleértve, a klasszikus filozófiával együtt a régi kíméletlen teoretikus szellem még inkább eltűnt; gondolatnélküli eklekticizmus, aggodalmas tekintet karrierre és jövedelemre, le egészen a legközönségesebb stréberségig — ez lépett a helyébe. E tudomány hivatalos képviselői a burzsoáziának és a fennálló államnak leplezetlen ideológusai lettek — mégpedig olyan időben, amikor mindkettő nyílt ellentétben áll a munkásosztállyal.

És csak a munkásosztálynál van meg továbbra is csorbítatlanul a német elméleti érzék. Itt nem lehet kiirtani; itt nincsenek tekintettel karrierre, profitcsinálásra, kegyes felső pártfogásra; ellenkezőleg, minél kíméletlenebbül és elfogulatlanabbul jár el a tudomány, annál inkább összhangban áll a munkások

érdekeivel és törekvéseivel. Az új irány, amely a munka fejlődéstörténetében felismerte a kulcsot a társadalom egész történetének megértéséhez, eleve kiváltképpen a munkásosztályhoz fordult és itt olyan fogékonyságra talált, melyet a hivatalos tudománynál nem keresett és nem is várt. A német klasszikus filozófia örököse a német munkásmozgalom.

MARX FEUERBACHRÓL[39]

(Íródott Brüsszelben, 1845 tavaszán)

1

Minden eddigi materializmusnak (Feuerbach materializmusát is beleszámítva) az a fő fogyatékossága, hogy a tárgyat, a valóságot, érzékiséget csak az *objektum* vagy a *szemlélet* formájában fogja fel; nem pedig mint *emberi érzéki tevékenységet, gyakorlatot;* nem szubjektívan. Ezért történt, hogy a *tevékeny* oldalt, a materializmussal ellentétben, az idealizmus fejtette ki — de csak elvontan, mivel az idealizmus természetesen nem ismeri a valóságos, érzéki tevékenységet mint olyant. Feuerbach érzéki — a gondolati objektumoktól valóban megkülönböztetett objektumokat akar: de magát az emberi tevékenységet nem fogja fel *tárgyi* tevékenységnek. Ennélfogva a „Wesen des Christentums"-ban [„A kereszténység lényege"] csak az elméleti viszonyulást tekinti az igazán emberinek, míg a gyakorlatot csak piszkos-zsidó megjelenési formájában fogja fel és rögzíti. Ennélfogva nem érti meg a „forradalmi", a „gyakorlati-kritikai" tevékenység jelentőségét.

2

Az a kérdés, hogy az emberi gondolkodást tárgyi igazság illeti-e meg — nem az elmélet kérdése, hanem gyakorlati kérdés. A gyakorlatban kell az embernek gondolkodása igazságát, vagyis valóságát és hatalmát, evilágiságát bebizonyítani. Az olyan gondolkodás valóságáról vagy nem-valóságáról folytatott vita, amely elszigeteli magát a gyakorlattól — tisztára skolasztikus kérdés.

3

Az a materialista tanítás, hogy az emberek a körülményeknek és a nevelésnek termékei, megváltozott emberek tehát más körülményeknek és változott nevelésnek termékei, megfeledkezik arról, hogy a körülményeket éppen az emberek változtatják meg, és hogy a nevelőt magát is nevelni kell. Ennélfogva szükségszerűen oda jut, hogy a társadalmat elkülöníti két részre, melyek egyike fölötte áll a társadalomnak (pl. Robert Owennál).

A körülmények változtatásának és az emberi tevékenységnek egybeesését csak mint forradalmasító *gyakorlatot* lehet felfogni és racionálisan megérteni.

4

Feuerbach a vallási önelidegenülésnek, a világ egy vallási, elképzelt és egy valóságos világra való meg-

kettőződésének tényéből indul ki. Munkája abban áll, hogy a vallási világot feloldja világi alapzatában. Szem elől téveszti, hogy ennek a munkának az elvégzése után a fődolog még hátra van. Ama tény ugyanis, hogy a világi alapzat elválik önmagától és magát a fellegekben, önálló birodalomként, rögzíti meg, az éppenséggel csak abból magyarázható, hogy ez a világi alapzat meghasonlott önmagával és ellentmond önmagának. Ezt a világi alapzatot kell tehát először ellentmondásában megérteni és az után az ellentmondás kiküszöbölésével gyakorlatilag forradalmasítani. Tehát pl., miután felfedeztük, hogy a földi család a szent család titka, mármost az előbbit magát kell elméletileg bírálnunk és gyakorlatilag forradalmasítanunk.

5

Feuerbach, nem érve be az *elvont gondolkodással*, az *érzéki szemléletre* apellál; de az érzékiséget nem mint gyakorlati emberi-érzéki tevékenységet fogja fel.

6

Feuerbach a vallási lényeget feloldja az *emberi* lényegben. De az emberi lényeg nem valami az egyes egyénben benne lakozó elvontság. Az emberi lényeg a maga valóságában a társadalmi viszonyok összessége.

Feuerbach, aki ennek a valóságos lényegnek a kritikájába nem bocsátkozik, ennélfogva kénytelen:

1. elvonatkoztatni a történelmi lefolyástól, a vallásos lelkületet magáért-valóan megrögzíteni és egy elvont — *elszigetelt* — emberi egyént előfeltételezni;
2. ezért az emberi lényeg nála csak mint „emberi nem", mint belső, néma, a sok egyént pusztán *természetileg* összekapcsoló általánosság fogható fel.

7

Feuerbach ezért nem látja, hogy a „vallásos lelkület" maga is *társadalmi termék*, és hogy az elvont egyén, melyet elemez, a valóságban egy meghatározott társadalmi formához tartozik.

8

A társadalmi élet lényegileg *gyakorlati*. Mindazok a misztériumok, amelyek az elméletet miszticizmusra csábítják, az emberi gyakorlatban és e gyakorlat megértésében találják racionális megoldásukat.

9

A legtöbb, amire a *szemlélődő* materializmus viszi, vagyis az a materializmus, amely az érzékiséget nem gyakorlati tevékenységnek érti meg, az egyes egyénnek szemlélete a „polgári társadalomban".

10

A régi materializmus álláspontja a „*polgári*" társadalom; az újnak az álláspontja az emberi társadalom vagy a társadalmasult emberiség.

11

A filozófusok a világot csak különbözőképpen *értelmezték;* de a feladat az, hogy *megváltoztassuk.*

KIHAGYOTT RÉSZ A „FEUERBACH"-BÓL[40]

[A vulgarizáló házalók, akik az ötvenes években Németországban materializmusban utaztak, semmiképpen sem jutottak túl tanítóik korlátain. A természettudomány minden azóta megszerzett vívmánya csak]* új érvül szolgált számukra a Világteremtőben való hit ellen; és az elmélet továbbfejlesztése valójában nem tartozott üzletkörükbe. Az idealizmus súlyos sebet kapott 1848-tól, de a materializmus ebben a megújított alakjában még mélyebbre süllyedt. Hogy Feuerbach *ezért* a materializmusért elhárította a felelősséget, abban határozottan igaza volt; csak nem lett volna szabad a vándorprédikátorok tanítását egy kalap alá vennie a materializmussal egyáltalában.

Ugyanez idő tájt azonban az empirikus természettudomány olyannyira fellendült és olyan ragyogó eredményeket ért el, hogy ezáltal nemcsak lehetővé vált a XVIII. század mechanikus egyoldalúságának teljes leküzdése, hanem a különböző vizsgálati területek (a mechanika, fizika, kémia, biológia stb.) között magában a természetben meglevő összefüggések kimutatása révén maga a természettudomány is em-

* *A kéziratoldal szövege mondat közepén kezdődik. A mondat első felét a „Feuerbach"-nak a „Neue Zeit"-ben megjelent szövege alapján egészítettük ki. — Szerk.*

pirikus tudományból elméleti tudománnyá és a nyert eredmények összefoglalása során a materialista természetmegismerés egy rendszerévé változott át. A gázok mechanikája; az újonnan megalkotott szerves kémia, amely egyik úgynevezett szerves vegyületről a másik után lehántotta a felfoghatatlanság utolsó maradványát is azáltal, hogy szervetlen anyagokból előállította őket; az 1818-tól kelteződő tudományos embriológia; a geológia és paleontológia; a növények és állatok összehasonlító anatómiája — mindezek eladdig hallatlan mértékben nyújtottak új anyagot. Döntő fontosságú azonban három nagy felfedezés volt.

Az első a hő mechanikai egyenértékének felfedezéséből (Robert Mayer, Joule és Colding által) levezetődő kimutatása volt az energia átalakulásának. Mindarról a számtalan ható okról a természetben, amelyek eddig mint úgynevezett erők titokzatos, megmagyarázhatatlan módon léteztek — mechanikai erő, hő, sugárzás (fény és sugárzó hő), elektromosság, mágnesség, a vegyülés és szétválás kémiai ereje —, most kimutatták, hogy egy és ugyanazon energiának, azaz mozgásnak különös formái, létezési módjai; nemcsak ki tudjuk mutatni a természetben folyvást végbemenő átalakulását egyik formából a másikba, hanem végre is tudjuk hajtani ezt az átalakítást a laboratóriumban és az iparban, mégpedig úgy, hogy egy adott mennyiségű energiának az egyik formában mindig egy meghatározott mennyiségű energia felel meg ebben vagy abban a másik formában. Ily módon kifejezhetjük a hő egységét méterkilogrammban, elektromos vagy kémiai energiának az egységeit vagy tetszőleges mennyi-

ségeit pedig hőegységben és megfordítva; ugyanígy megmérhetjük és tetszőleges egységben, pl. hőegységekben kifejezhetjük egy élő szervezet energiafelhasználását és energiautánpótlását. A természetbeni minden mozgás egysége nem filozófiai állítás többé, hanem természettudományi tény.

A második — idő szerint korábbi — a szerves sejt felfedezése Schwann és Schleiden által; a sejté mint azé az egységé, amelynek sokszorozódásából és differenciálódásából minden szervezet, a legalacsonyabbak kivételével, keletkezik és kinő. Ezzel a felfedezéssel kapott csak szilárd talajt a természet szerves, élő termékeinek vizsgálata — mind az összehasonlító anatómia és fiziológia, mind az embriológia. A szervezetek keletkezéséről, növekedéséről és struktúrájáról lefoszlott a titok; az eddig felfoghatatlan csoda feloldódott egy minden soksejtű szervezetre nézve lényegileg azonos törvény szerint végbemenő folyamattá.

Egy lényeges hézag azonban még maradt. Ha minden soksejtű szervezet — növények, valamint állatok, beleértve az embert — egy-egy sejtből nőtt ki a sejtosztódás törvénye szerint, honnan ered akkor e szervezetek végtelen különbözősége? Erre a kérdésre felelt a harmadik nagy felfedezés, a fejlődéselmélet, amelyet összefüggően először Darwin mutatott be és alapozott meg. Ha egyesben-részletben ez az elmélet még fog is jócskán változni, nagyjában és egészében máris több mint kielégítő módon megoldja a problémát. A szervezetek fejlődési sora kevés számú egyszerűtől mind sokfélébbekig és bonyolultabbakig, amelyeket ma magunk előtt látunk, és fel egészen az emberig, a nagy

alapvonásokban ki van mutatva; ez nemcsak lehetővé tette a magyarázatot a szerves természeti termékek készentalált állományára, hanem egyben megadta az alapzatot az emberi szellem előtörténetéhez, különböző fejlődési fokainak nyomonkövetéséhez a legalacsonyabb szervezetek egyszerű, struktúranélküli, de ingereket érzékelő protoplazmájától a gondolkodó emberi agyig. E nélkül az előtörténet nélkül pedig a gondolkodó emberi agy létezése csoda marad.

Ezzel a három nagy felfedezéssel a természet fő folyamatait megmagyarázták, természeti okokra visszavezették. Már csak egy tennivaló marad itt: megmagyarázni az élet keletkezését a szervetlen természetből. Ez a tudomány mai fokán nem egyebet jelent, mint: fehérjetesteket szervetlen anyagokból előállítani. A kémia egyre jobban megközelíti ezt a feladatot. Még messze van tőle. De ha meggondoljuk, hogy csak 1828-ban állította elő Wöhler az első szerves anyagot, a húgyanyagot szervetlen anyagból, és hogy most milyen számtalan úgynevezett szerves összetételt állítanak elő mesterségesen bármiféle szerves anyagok nélkül, akkor nem fogunk akarni a kémiának a fehérje előtt megálljt parancsolni. Mostanáig minden szerves anyagot elő tud állítani, amelynek összetételét pontosan ismeri. Mihelyt a fehérjetestek összetétele már ismeretes, a kémia hozzáfoghat élő fehérje előállításához. De azt követelnünk tőle, hogy máról holnapra teljesítse azt, ami magának a természetnek csak igen kedvező körülmények között egyes égitesteken millió évek után sikerül, — annyit jelentene, hogy csodát követelünk.

Ily módon a materialista természetszemlélet ma egészen más szilárdságú lábakon áll, mint a múlt században. Akkor csak az égitestek mozgását és a földi szilárd testeknek a nehézkedés befolyása alatti mozgását értették meg némileg kimerítően; a kémiának csaknem az egész területe és az egész szerves természet megértetlen titok maradt. Ma az egész természet mint összefüggéseknek és folyamatoknak legalábbis a nagy alapvonásokban megmagyarázott és megértett rendszere tárul fel előttünk. Persze a materialista természetszemlélet semmi egyebet nem jelent, mint hogy a természetet egyszerűen olyannak fogjuk fel, amilyennek adja magát, idegen hozzátétel nélkül, s ennélfogva ez a szemlélet a görög filozófusoknál eredetileg magától értetődött. De ama régi görögök közt és miközöttünk több mint két évezrednyi lényegileg idealista világszemlélet áll, és itt nehezebb a visszatérés még a magától értetődőhöz is, mintsem az első pillantásra látszik. Ugyanis semmiképp sem arról van szó, hogy ennek a két évezrednek az egész gondolati tartalmát egyszerűen elvessük, hanem arról, hogy a kritikáját megadjuk, arról, hogy a hibás, de a maga idejében és magában a fejlődés menetében elkerülhetetlen idealista formán belül nyert eredményeket ebből a mulandó formából kihámozzuk. S hogy ez milyen nehéz, bizonyítja azt nekünk az a számos természetkutató, aki tudományágán belül kérlelhetetlen materialista, ezen kívül azonban nemcsak hogy idealista, de jámbor, sőt ortodox keresztény.

A természettudománynak mindezek a korszakalkotó előrehaladásai elszálltak Feuerbach felett anél-

kül, hogy lényegileg érintették volna őt. Ez nem annyira az ő vétke volt, mint a nyomorúságos német viszonyoké, melyek folytán az egyetemek tanszékeit üresfejű, eklektikus bolhászkodók sajátították ki, Feuerbachnak pedig, aki toronymagasságban állt felettük, muszáj volt magányos falusi elvonultságában szinte elparasztosodni. Innen ered az, hogy a természetről — egyes lángeszű összefoglalások mellett — annyi sok szépirodalmi szalmát csépel. Így azt mondja: „Az élet mindenesetre nem egy kémiai folyamat terméke, nem terméke egyáltalában valamilyen elszigetelt természeti erőnek vagy jelenségnek, amire a metafizikus materialista az életet redukálja; az élet az egész természet eredménye."[41] Az, hogy az élet az egész természet eredménye, semmiképp sem mond ellent annak a körülménynek, hogy a fehérje, mely az élet kizárólagos önálló hordozója, meghatározott, az egész természeti összefüggés által adott feltételek között keletkezik, de éppen mint egy kémiai folyamat terméke keletkezik. ⟨Ha Feuerbach olyan körülmények között élt volna, amelyek megengedik neki, hogy a természettudomány fejlődését akár csak felszínesen is nyomon kövesse, akkor soha nem került volna olyan helyzetbe, hogy egy kémiai folyamatról úgy beszéljen, mint egy elszigetelt természeti erő hatásáról.⟩* Ugyancsak ennek a magáramaradottságnak tulajdonítható, hogy Feuerbach belevész egy sor meddő és körben forgó spekulációba a gondolkodásnak a gon-

* *A csúcsos zárójelben levő mondat a kéziratban át van húzva. — Szerk.*

dolkodó szervhez, az agyhoz való viszonyáról — amely területre Starcke őt szívesen követi.

Elég az hozzá, Feuerbach berzenkedik a materializmus név ellen. És nem is egészen igaztalanul; mert az idealistaságot sohasem rázta le teljesen. A természet területén materialista, de az emberi [történelem] területén [idealista]*

** A kéziratoldalon a mondat befejezetlen. A kiegészítő szókat a „Feuerbach" szövegösszefüggése alapján iktattuk be. — Szerk.*

JEGYZETEK

[1] A „Ludwig Feuerbach és a klasszikus német filozófia vége" 1886 elején íródott és először a „Neue Zeit" (vö. 4. jegyz.) IV. évfolyamának 4. és 5. számában jelent meg 1886-ban, majd átnézett különkiadásban a stuttgarti J. H. W. Dietz kiadónál 1888-ban (második kiadása pedig 1895-ben). Még Engels életében lefordították oroszra, bolgárra és franciára. — Szövegközlésünk alapjául az 1895-ös stuttgarti kiadás szolgált. — *5*

[2] Marx és Engels: „A német ideológia"; lásd Marx és Engels Művei, 3. köt. 11—538. old. — *7*

[3] Vö. Marx és Engels Művei, 13. köt. 7. old. — *7*

[4] „Die Neue Zeit" („Az Új Idő") — a német szociáldemokrácia elméleti folyóirata, 1883-tól 1923-ig jelent meg (1890 októberéig havonként, attól kezdve hetenként); szerkesztője 1917 októberéig Karl Kautsky, majd Heinrich Cunow. 1885-től 1894-ig Engels számos cikket írt a folyóiratba, tanácsokkal és bírálatokkal kísérte a folyóirat tevékenységét. Engels halála után a folyóirat mindinkább opportunista irányzatúvá vált. — *8*

[5] Vö. Heine: „Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland" („A vallás és filozófia történetéhez Németországban"), Harmadik Könyv: „Filozófiai forradalmunk bevégeztetett. Nagy körének Hegel volt a lezárója." — *11*

[6] Vö. Hegel: „Grundlinien der Philosophie des Rechts" („A jog filozófiájának alapvonalai"), Előszó, és „Enzyklopädie der

philosophischen Wissenschaften" („A filozófiai tudományok enciklopédiája"), 6. §. — *11*

[7] Vö. Hegel: „Enzyklopädie", 147. §. — *11*

[8] Vö. uo., 142. § Pótlás. — *11*

[9] Goethe: „Faust", I. rész (Dolgozószoba). — *13*

[10] „Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst" („Német Tudományos és Művészeti Évkönyvek") — a baloldali hegeliánusok irodalmi és filozófiai folyóirata; e címmel 1841 júliusától 1843 januárjáig jelent meg Drezdában, Arnold Ruge szerkesztésében; azelőtt, 1838 januárjától 1841 júniusáig, „Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst" címmel jelent meg Halléban, Ruge és Echtermeyer együttes szerkesztésében. A szerkesztőségnek a poroszországi Halléból Szászországba való áthelyezését és a folyóirat nevének megváltoztatását a porosz területen fenyegető betiltás idézte elő. De 1843 januárjában így is betiltotta a szász kormány, és a Szövetségi Gyűlés határozatával a betiltást Németország egész területére kiterjesztették. — *20*

[11] „Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe" („Rajnai Újság — Politika, Kereskedelem és Ipar") — német napilap, 1842. jan. 1-től 1843. márc. 31-ig jelent meg Kölnben. Az újságot a porosz abszolutizmussal szemben ellenzéki rajnai burzsoázia képviselői alapították. Az újság munkatársai közé bevontak néhány baloldali hegeliánust is. Marx 1842 áprilisától kezdve munkatársa, októberétől kezdve főszerkesztője volt a lapnak. A „Rheinische Zeitung" Engels néhány cikkét is közölte. Marx szerkesztősége alatt a lap egyre határozottabban forradalmi demokrata jelleget öltött. A „Rheinische Zeitung"-nak ez az irányzata, melynek népszerűsége Németországban egyre növekedett, nyugtalanította a kormányköröket és dühödt hajszát váltott ki a lap ellen a reakciós sajtóból. 1843. jan. 19-én a porosz kormány rendeletileg 1843. ápr. 1-i hatállyal betiltotta a lapot és addig is kettős

cenzúra alá vetette. Minthogy a „Rheinische Zeitung" részvényesei mérsékelni akarták az újság hangját, Marx 1843. márc. 17-én bejelentette kilépését a szerkesztőségből; a lapot azonban ez már nem mentette meg. — *20*

[12] Vö. Bruno Bauer: „Kritik der Geschichte der Offenbarung" („A Kinyilatkoztatás történelmének kritikája"), Berlin 1838, és „Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker" („A szinoptikusok evangéliumi történelmének kritikája"), Lipcse 1841 — Braunschweig 1842. — *20*

[13] Vö. Max Stirner (igazi nevén Johann Kaspar Schmidt): „Der Einzige und sein Eigentum" („Az egyetlen és az ő tulajdona"), Lipcse 1845. — *20*

[14] Marx és Engels: „A szent család"; lásd Marx és Engels Művei, 2. köt. 1—210. old. — *22*

[15] „Igazi szocializmus" — kispolgári szocialista politikai és irodalmi irányzat, a XIX. sz. 40-es éveiben keletkezett Németországban; a szocializmust homályos szeretet-tanok hirdetésével, osztályharc nélkül vélte elérhetőnek. Marx és Engels számtalanszor bírálták; vö. pl. „A német ideológia" II. kötet, „Körlevél Kriege ellen", „Német szocializmus versben és prózában", „Az igazi szocialisták", „A Kommunista Párt kiáltványa" III. fej. 1. c.; lásd Marx és Engels Művei, 3. köt. 449—538. old., 4. köt. 1—15., 195—235., 236—279., 463—466. old. — *22*

[16] Vö. Everard Ferdinand im Thurn: „Among the Indians of Guiana" („A guyanai indiánok között"), London 1883. — *24*

[17] A Neptunus bolygót 1846. szept. 23-án fedezte fel Johann Galle — a Leverrier-től ugyanaznap kapott levél alapján — a berlini csillagda távcsövével. — *28*

[18] Idézve Karl Grün könyve alapján: „Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass sowie in seiner philosophi-

schen Charakterentwicklung" („Ludwig Feuerbach a levélváltásában és hagyatékában, valamint filozófiai jellemfejlődésében"), Lipcse—Heidelberg 1874, II. köt. 308. old. — *30*

[19] Deizmus — filozófiai-teológiai tan, mely elveti istennek mint személyiségnek az eszméjét, de a világ személytelen végokaként elfogad egy istent. A feudális világnézet uralma idején sokszor a materializmus és ateizmus burkolt formája volt. Később a polgári ideológusok azon törekvéseinek palástjává vált, hogy a vallást konzerválják és csak a legésszerűtlenebb és hitelüket vesztett egyházi dogmákat és szertartásokat hagyják el. — *37*

[20] Vö. Biblia, János Jel. 2, 16. — *37*

[21] Szállóige Joachim Lorenz Evers „Menschenbestimmung" („Az ember rendeltetése") című verséből. — *37*

[22] Reformisták (réformistes) — a „Réforme" c. párizsi napilap (1843—1850) körül tömörülő republikánus demokraták és kispolgári szocialisták. — *41*

[23] Vö. Hermann Kopp: „Die Alchemie in alterer und neuerer Zeit" („Az alkímia régibb és újabb korban"), Heidelberg 1886; Marcellin Berthelot: „Les origines de l'alchimie" („Az alkímia eredetei"), Párizs 1885. — *41*

[24] Robespierre a forradalom idején kísérletet tett arra, hogy bevezesse a „legfelsőbb lény", az ész vallását. — *42*

[25] Vö. Feuerbach: „Zur Moralphilosophie" („A morálfilozófiához"). — *44*

[26] Vö. Hegel: „Grundlinien der Philosophie des Rechts", 139—140. §. — *45*

[27] Vö. Feuerbach: „Fragmente zur Charakteristik meines philosophischen Curriculum vitae" („Töredékek filozófiai életpályám jellemzéséhez"). — *45*

[28] „Sadowai iskolamester" — az 1866-os porosz—osztrák háborúban Sadowánál aratott porosz győzelem után a porosz és poroszbarát sajtóban elterjedt szólam, mely azt akarta kifejezésre juttatni, hogy a győzelem a kiváló porosz iskolarendszernek tulajdonítható. A fordulatot Oskar Peschel, az „Ausland" („Külföld") c. hetilap szerkesztője röppentette fel e lap 1866. júl. 17-i számában megjelent cikkében: „Die Lehren der jüngsten Kriegsgeschichte" („A legújabb hadtörténelem tanulságai"). — *47*

[29] Rhadamanthüsz — Zeusz fia, Minósz testvére; szigorú igazságossága miatt a boldogok szigetének (mások szerint az alvilágnak) bírája. — *48*

[30] A „Dogmatik" Strauss „Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft" („A keresztény hittan a történeti fejlődésében és a modern tudománnyal folytatott harcában") c. könyvének, Tübingen—Stuttgart 1840—41. második része. — *51*

[31] Vö. pl. Hegel: „Die Phänomenologie des Geistes" („A szellem fenomenológiája"), VII. B. — *62*

[32] Vö. Appianosz: „Emphülia" („Polgárháborúk"). — *69*

[33] Nicaeai (nikaiai) zsinat — a római katolikus egyház első világzsinata, melyet Constantinus hívott egybe 325-ben. A zsinat kidolgozta a valamennyi keresztényre kötelező hitvallás első alakját, s ennek el nem ismerése a felségárulás büntetése alá esett. — *71*

[34] Albigensek — a XII. és XIII. sz.-ban Dél-Franciaországban és Észak-Olaszországban igen elterjedt vallási szekta, amelyet központjáról, Albi délfrancia városról neveztek el. Az albigensek, akik felléptek a pápa világi hatalma, az egyházi hierarchia és fényűzés ellen, vallási formában a városi kézművesek és kereskedők feudalizmus elleni tiltakozását fejez-

ték ki. Csatlakozott hozzájuk a délfrancia nemesség egy része is, amely az egyházi birtokokat akarta szekularizálni. III. Ince pápa 1209-ben keresztes háborút hirdetett ellenük. A két évtizedig tartó véres háborúban az albigenseket kiirtották. — *72*

[35] Az 1688—89-es, ún. dicsőséges forradalom 1688-ban megdöntötte II. (Stuart) Jakabot és 1689-ben III. Vilmos néven az angol trónra ültette Orániai Vilmos németalföldi helytartót, véget vetett a forradalmak korszakának, megszilárdította az alkotmányos monarchiát és létrehozta az arisztokrácia és a nagyburzsoázia osztálykompromisszumát, szabad utat nyitva a tőkés fejlődésnek. — *73*

[36] 1685-ben XIV. Lajos hatálytalanította az 1598-ban kibocsátott nantes-i ediktumot, amely állampolgári jogokat és bizonyos korlátok között szabad vallásgyakorlatot biztosított a hugenottáknak (francia kálvinistáknak); a hugenották százezerszám hagyták el Franciaországot, az ottmaradóknak meg kellett tagadniuk vallásukat. — *74*

[37] Kisnémet birodalom — az 1781-ben porosz hegemónia alatt (Ausztria nélkül) létrejött Német Birodalom. — *75*

[38] „Németország a mélységes lealacsonyodásában" („Deutschland in seiner tiefer Erniederung") — eredetileg Johann Philipp Palm német könyvkereskedő 1806-ban Nürnbergben névtelenül megjelent brosúrájának címe, amely miatt a szerzőt a francia megszálló hatóságok agyonlövették. A brosúra címe szállóigévé vált a napóleoni háborúk idején uralkodó német közállapotok jellemzésére. — *76*

[39] Marx Feuerbach-téziseit Engels először az 1888-as kiadás függelékében tette közzé; a tézisek szövegében néhány fogalmazási változást eszközölt. A tézisek eredeti marxi szövegét lásd Marx és Engels Művei, 3. köt. 7—10. old. — *78*

[40] Ez a töredék a „Ludwig Feuerbach" eredeti kéziratának négy

oldala (eredetileg a II. fejezethez tartozott és a 33. oldalon levő 1. bekezdés után következett), a szöveg végleges kidolgozása során Engels ezt a részletet kiemelte a kéziratból és más fejtegetésekkel helyettesítette, a kiemelt részletet pedig a „Természet dialektikája" anyagaihoz csatolta (vö. Marx és Engels Művei, 20. köt. 473—476. old.). — *83*

[41] Feuerbach: „Die Unsterblichkeitsfrage vom Standpunkt der Anthropologie" („A halhatatlanság kérdése az antropológia álláspontjáról tekintve"; Feuerbach műveinek 1847-es kiadásában III. köt. 331. old.); idézve Starcke könyve alapján, 154—155. old. — *88*

TARTALOM

I. 10

II. 24

III. 39

IV. 51

Marx Feuerbachról 78

Kihagyott rész a „Feuerbach"-ból 83

Jegyzetek 91

SAJTÓ ALÁ RENDEZTE
A MARXIZMUS—LENINIZMUS
KLASSZIKUSAINAK SZERKESZTŐSÉGE
KOSSUTH KÖNYVKIADÓ

A kiadásért felel a Kossuth Könyvkiadó igazgatója. A borító Erdélyi János munkája. Műszaki vezető Mózes Tibor. Műszaki szerkesztő Székffy Gyula. A szedést 1977. VIII. 30-án kezdték meg. Megjelent 1978. III. 20-án 15 000 példányban, mint az MLKK sorozat 12. kötetének harmadik — változatlan — kiadása (22 001—37 000). Terjedelme 5,2 (A/5) ív. (77.1290/1) Zrínyi Nyomda, Budapest. Felelős vezető: Bolgár Imre vezérigazgató

A MARXIZMUS—LENINIZMUS KLASSZIKUSAINAK KISKÖNYVTÁRA

Az eddig megjelent kötetek:

1. sz. *Marx—Engels:* A Kommunista Párt kiáltványa
2. sz. *Lenin:* „Baloldaliság", a kommunizmus gyermekbetegsége
3. sz. Lenin utolsó írásai
4. sz. *Marx:* A gothai program kritikája
5. sz. *Marx—Engels:* Az I. Internacionáléról
6. sz. *Engels:* A szocializmus fejlődése az utópiától a tudományig
7. sz. *Lenin:* Magyarországról
8. sz. *Lenin:* A szocialista gazdálkodásról
9. sz. *Lenin:* A szocialista és tőkésállamok békés egymás mellett éléséről
10. sz. *Lenin:* Az imperializmus mint a kapitalizmus legfelsőbb foka
11. sz. *Lenin:* Mi a teendő?
12. sz. *Engels:* Ludwig Feuerbach és a klasszikus német filozófia vége
13. sz. *Marx—Engels:* Technika és társadalom
14. sz. *Lenin:* A proletárforradalom és a renegát Kautsky
15. sz. *Engels:* Az erőszak szerepe a történelemben
16. sz. *Lenin:* Állam és forradalom
17. sz. *Lenin:* A szociáldemokrácia két taktikája a demokratikus forradalomban
18. sz. *Lenin:* A szovjethatalom soron levő feladatai
19. sz. *Marx—Engels:* Feuerbach. A materialista és az idealista szemlélet ellentéte. („A német ideológia" 1. fejezete)
20. sz. *Lenin:* Marx, Engels, marxizmus
21. sz. *Marx—Engels:* Levelek a történelmi materializmusról
22. sz. *Marx:* Osztályharcok Franciaországban 1848-tól 1850-ig
23. sz. *Marx:* Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikája
24. sz. *Engels:* A család, a magántulajdon és az állam eredete
25. sz. *Marx:* Bérmunka és tőke
26. sz. *Engels:* A német parasztháború
27. sz. *Marx:* Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből
28. sz. *Marx—Engels—Lenin:* A proletár nemzetköziségről